المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين

دراسة نقديَّة

د. محمد بن فريد زريوح

المجلد الأول

المعارضات الفكرية المعاصرة

لأحاديث الصحيحين

د. محمد بن فريد زريوح

الطبعة الأولى

١٤٤١هـ/٢٠٢٠م



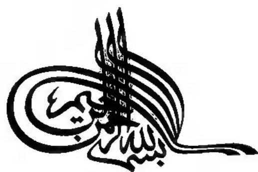
TAKWEEN
للدراسات والأبحاث
Studies and Research

Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد
+966555744843
المملكة العربية السعودية - الدمام

المعارضات الفكرية المعاصرة
لأحاديث الصحيحين


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مقدمة

أَحْمَدُه -جَلَّ ذِكْرُه- بجميعِ مَحامِدِه، وأُثْني عليه بتَواتُرِ فَواضِله ونِعَمِه، وأستهديهِ سبيلَ الصَّواب في القولِ والعَمَلِ بمِنَنِه، وأُصلِّي علىٰ خيرِ خلقِه وأكْرمِ رُسلِه ﷺ، وعلىٰ أصحابه وأهلِ بيتِه.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ مِن حِكْمةِ الله تعالىٰ وجَسيمِ لُطفِهِ ورحمتِه بعِبادِه، أنْ ابْتعثَ إليهم خيرَ خَلْقِهِ، وخاتَم رُسُلِهِ، محمَّدًا -صَلواتُ ربِّي وسلامُه عليه-، وجَعَله محْفوفًا ببُرهانِ الوحيِ، المُشتملِ علىٰ هدايةِ البَشريَّة مِن لُجَجِ الظُّنون، ونورًا للبَرِيَّةِ مِن مُدْلَهِمَّاتِ الشُّبهات وغَسَقِ الفُتون، وافترضَ علىٰ العبادِ اتِّباعَ وَحْيِه كتابًا وحِكْمةً، تدَّفقت بها كلماتُه ﷺ، واصطَبغت بها أفعالُه، فأناطَ الفوزَ والسَّعادةَ الأبديَّة للمُتمسِّكين بها، الصَّادِرين عنها، المُدِيرين عليها أقوالَهم وأعمالَهم.

فكان أسعدَ الخَلْقِ بهذا النُّورِ، وأحقَّ النَّاس به، وأعلاهُم به عَيْنًا، وأشدَّهم تعظيمًا واتِّباعًا له: هم أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ؛ لانطواءِ ضَمَائرِهِم علىٰ يَقينٍ كُلِّيٍّ بِصدْقِ ثلاثِ ضروراتٍ شرعيَّة:

الضَّرورة الأُولىٰ: قيامُ التَّلازُم بين نورِ الوحيِ وبَصَرِ العقلِ، وتَعذُّر الانتفاعِ بأحدِهما دون الآخر؛ فنورُ الوَحيِ بلا بَصرِ العقل لا تَتحصَّل الاستفادةُ منه، إذْ بالعقلِ عُلِم صِدقُ الوحي، وأنَّه مِن لَدُن حكيمٍ عليمٍ؛ وبَصَرُ العقلِ بلا نورِ الوحي قضاءٌ علىٰ العقلِ بالضَّياعِ في مَنادِح الأهواء، ومَسَارِب العَماية.

والضَّرورة الثَّانية: امتناعُ جرَيَانِ التَّناقُضِ بين وَحْيِه تعالىٰ المَشمولِ بالإرادةِ الأمريَّةِ الشَّرعيَّةِ، وبين العقلِ الَّذي تنتظِمُه إرادةُ الربِّ الخَلقيَّة التَّكوينيَّة؛ ومَجْلىٰ هذا الامتناع: أنَّ كِلا الوَحيِ والعقلِ مِن عند الله، فالأوَّل: أمرُه، والثَّاني: خَلْقُه؛ ولا تعارُضَ بين خَلْقِه وأمرِه، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والضَّرورة الثَّالثة: أنَّ هذا الوحيَ بهذه الصِّفةِ الهاديَةِ، محفوظٌ مِن الرَّب تبارك وتعالىٰ إلىٰ قيامِ السَّاعةِ، حفظًا لأحكامِه ومَعانيه، كما هو حفظ لحروفِه ومَبانيه؛ وقد أوكَلَ الله مُهمَّة تبيينِ القرآن وتَفصيلِه لنبيِّه ﷺ فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]؛ فإذا صحَّ المَنقول من سُنَّته ﷺ عند حَمَلة شرعِه، انتظَمَه الوَعدُ بحفظِ الذِّكر لزامًا؛ لسَبْقِ القضاءِ الكَونيِّ بِحفظِ الأُمَّة مِن نُفوقِ الخطأِ عليها.

فهذه ثلاثُ ضروريَّاتٍ بُرهانيَّات، ينقشعُ بهنَّ عِثْيَرُ مُناقضةِ البراهين، ومُدافعة الدَّلائل بافتراعِ خُصومةٍ مُلدَّةٍ بين الدَّلائل الشَّرعية نَقْلِيِّها وعَقْلِيِّها؛ يتَوَلَّىٰ كِبْرَ هذه الخصومةِ، ويَتقحَّمُ جراثيمَ هذه المُشاقَّةِ: طوائفُ في القديمِ والحديثِ، اجْتَوَت المنهلَ الرِّساليَّ الصَّافي بادِّعاءِ التَّعارُضِ بينها، وسَوْقِ أوقارِ الشُّبُهاتِ في سُوقِ النِّكاية بالنُّصوصِ الشَّرعيَّةِ.

نَظَرتْ كلُّ فِرقةٍ منها إلىٰ تلك الدَّلائل نظْرةً مُبتَسرةً، تختزلُها في رؤيَةٍ واحدةٍ تَتَّسقُ مع أَصْلِها البِدْعيِّ الَّذي نصَّبَتْهُ مَركزًا تقْضي به علىٰ ما عَداه، كحالِ كثيرٍ من المدارسِ الكَلاميَّةِ المُتأخِّرة الَّتي استولَدت هذا النِّزاع، حتَّىٰ انتهىٰ الأمر بها إلىٰ نَصْبِ نَزعاتها المُتمعقِلَة أصولًا يُقضَىٰ بها علىٰ النَّقل، طَلبًا لتنزيهِ النَّقلِ عن مُناقضةِ العقل -زعمَت-، فكانوا كمَن ينقض رُكنًا في بيتِه، ليَرمَّ صدْعًا في رُكنٍ آخرَ!

ولئِنْ كانت هذه المدارس قد قنِعت بأوَّليةِ العقلِ عند التَّعارض، فإنَّ طوائفَ أخرىٰ مِن أبناء عصرنا قد ألقَت هذا القيدَ علىٰ عواهِنه، لتبلُغَ بهم الخصومة

أقصىٰ دَرَجاتِها؛ فقد أطْلَقُوا العقلَ في مَسَارِحَ تنبو عن مَدْرَكِه، وتميلُ عن مَغْيَهِ، ليعود حسيرًا مَسْلوبًا.

ثمَّ جَروا بالأدلَّة النَّقليَّةِ ودَلالاتِها في مَهامِهِ التَّنكيرِ، والتَّحريفِ، والتَّفريغِ مِن مَضامينِها الحقَّةِ الَّتي رامَها المُتكلِّمُ أوَّل مرَّة؛ مُسَلِّطةً عليها مَناهجَ استشراقيَّةً كافرةً بالوَحيِ، تعامَلَت مع نصوصِه بحُسبانِها ظاهرةً تاريخيَّةً ماديَّةً خالصةً؛ مُتعاميةً عن حقيقةِ مَصدرِها الإلهيِّ الَّذي لا يَتطرَّق إليه باطلٌ.

هذا التَّعامي عن دلائل الشَّرعِ والإذعان لمَخابِرها الحقَّةِ، مَردُّه -في الغالب- إلىٰ عَمىٰ قلب النَّاظر؛ ذلك أنَّ النُّفوسَ إذا استقرَّت علىٰ حُكمٍ تَهواه، تكلَّفت له دليلًا مِن العقلِ أو النَّقل لدفعِ ما يُناقِضُه مِن أخبارٍ، وتأويل ما يُضادُّه من مُحكَمات، وتَعَلَّق بما يسنُده من مُتشابِهات.

فآلَت بذا الحالُ إلىٰ عَبَثيَّةٍ فكريَّةٍ مُمَزِّقةٍ، لا خلاصَ منها إلَّا بمنهجٍ يأبىٰ الخصومةَ، ويكشِف عن الاتِّساق بين الدَّلائلِ النَّقليَّةِ والعقليَّةِ، ولا يَتحقَّق ذلكَ إلا بلُزومِ سابِلةِ المنهجِ السُّنِّي المَعصومِ.

فأين هذا المَنهج؟ . . ومَن يدُعُنا لحالِنا نسلُكه؟! . .

لقد تَعرَّض أبناءُ هذا الجيلِ -ولا يزالون- لسَيْلٍ طاغٍ ومَوجاتٍ مُتلاحقة مِن التَّشكيكِ في دينِهم وتُراثِهم وأيَّامِهم؛ «فالشِّعرُ الجاهليُّ عندهم: غُموضٌ وانتحالٌ، وتفسيرُ القرآن: مَشحون بالإسرائيليَّات، والحديثُ النَّبوي: مَليءٌ بالوَضعِ والضَّعف، والنَّحو: تعقيدٌ وتأويلات، والتَّاريخ: صُنِع للحُكَّام والملوك، ولم يَرصُد نبضَ الشُّعوبِ وأشواقَها»[1].

يَسمعُ شبابُنا هذا كلَّه عاليًا مُدوِّيًا، تَتجاوَب أصداؤه المُترنِّحة مِن أحْلاسِ المقَاهي، وصفحاتِ التَّواصلِ الاجتماعيِّ، إلىٰ أروقةِ الثَّقافةِ، وقاعاتِ الدَّرسِ الجَامعيِّ، ولا يَستطيعُون لذلك دفعًا ولا رَدًّا؛ لغَرارَتِهم، وجَهلِهم، وقِلَّةِ حيلَتِهم.

---

(١) «الموجَز» لمحمود الطَّناحي (ص/٨).

ولأنَّ كلَّ هذه السُّموم إنَّما تُساق في ثيابٍ مُزركشَةٍ، مِن مصطلحاتِ (المنهجيَّةِ)، و(المَوضوعيَّة)، و(التَّنوير)، و(التَّفكيرِ العقليِّ)، و(البحث العِلميِّ)، مَصبوغٍ ذلك بخِطابٍ أخَّاذ؛ فلا يَعرِفُ أثَرَ هذه الزَّخارفِ الخدَّاعةِ إلَّا مَن ابتُلِيَ بشَرِّها، وصَلَىٰ جمْرَتَها؛ والنَّاس إذا كانوا في طَراوةِ الصِّبا وأوائلِ الشَّباب، تَسْتَهوِيهِم مثلُ هذه الأضاليل، وتَتلاعبُ بهم تَلاعُبِ جاريةٍ حسناءَ بذِي صَبْوةٍ.

وأحسبُ أنَّ كثيرًا مِن أبناءِ جيلي، قد وَقعوا في هذا المَهْوىٰ السَّحيق.

وكنتُ أجدُ -ولازلتُ- أكثرَ تلك الأصواتِ دَويًّا، وأشدَّها فتكًا وأذيَّةً، تلك الصَّارخة في وجهِ السُّنَّةِ الشَّريفة، مُشكِّكةً في ما توارثته الأمَّة مِن أخبارها، مُزريةً بجهودِ المُحدِّثين فيما أُودِعَته من أسْفارِها.

وهذا أمر لا شكَّ جَلَل؛ فإنَّ تلك السُّنةَ وما تفتقِرُ إليه مِن معرفةِ أحوالِ رُواتها، ومَعرفةَ العربيَّة، وآثارَ الصَّحابةِ والتَّابعين في التَّفسير وغيره، وبيانَ معاني السُّنَن والأحكام وغيرها، والفقهَ نفسَه، **إنَّما مَدارُ هذا كلِّه علىٰ النَّقلِ، ومَدارُ النَّقلِ علىٰ ما ارتضاه أولئك المُحدِّثون وأضرابُهم مِن مناهجَ في الرِّوايةِ والنَّقدِ والتَّوثيق.**

فكان الطَّعنُ فيهم طعنًا في المَنقولِ كلِّه، بل في الدِّين مِن أصلِه[1]! «حتَّىٰ تصيرَ دِيانةُ المسلمين إلىٰ ما صارَت إليه ديانةُ اليهود والنَّصارىٰ المَطعونِ في كُتبِهم، ويَصيروا يَطعنُون دينَهم بأيْدِيهم! وليس لذلك مِن فائدةٍ سِوىٰ شِفاء صدورِ أعداءِهم، حتَّىٰ صاروا يقولون لنا: نحن وإيَّاكم في الهَوَىٰ سَوَا!!»[2].

هذه -والله- الحقيقة المُرَّة الَّتي يَتكَشَّف عنها الزَّمان بين الفَينة والأخرىٰ، يشهَدُ عليها مَن ذاقَ مَرارَتها، وعَلِمَ دَواخِل أصحابِها.

---

(١) انظر «التنكيل» للمُعلِّمي (١/ ١٨١).

(٢) «الدِّفاع عن الصَّحيحين دفاع عن الإسلام» للحجوي الفاسي (ص/ ١١٦) بتصرف يسير.

يقول (لِيُوبلد فايْس)[1] إذ يبوح بنَوَايا قومِه مِن دندنتهم حول سُنَّة الإسلام:

«لقد كان مِن أقوىٰ الأسبابِ الَّتي جَعَلت أحاديثَ النَّبي ﷺ، وجَعَلَت جميعَ نظامِ السُّنةِ معها لا تجدُ قبولًا في يومِنا هذا: أنَّ السُّنةَ تُعارض الآراءَ الأساسيَّة الَّتي تقوم عليها المَدَنيَّة الغربيَّة مُعارَضةً صريحةً، حتَّىٰ إنَّ أولئك الَّذين خَلَبَتهم لا يجدون مخرجًا مِن مَأزِقِهم هذا إلَّا برفضِ السُّنةِ، علىٰ أنَّها غيرُ واجبةِ الاتِّباع علىٰ المسلمين، ذلك لكونِها قائمةً علىٰ أحاديث لا يُوثَق بها أصالةً..

إنَّ العمَلَ بسُنَّةِ الرَّسول ﷺ هو عَمَلٌ علىٰ حِفظِ كيانِ المسلمين، وعلىٰ تَقَدُّمِهم، وإنَّ تركَ السُّنة هو انحلالٌ عن الإسلام؛ لقد كانت السُّنة الهيكلَ الحديديَّ الَّذي قام عليه صَرحُ الإسلام، وإنَّك إذا أزَلت هيكلَ بناءٍ ما، أفيُدهِشُكَ أن يتَقَوَّض ذلك البناءُ كأنَّه بيتٌ مِن وَرَقٍ؟!»[2].

فكلُّ ما تسمَعه الآن مِن جَلَبةٍ وضوضاءَ حول توثيقِ الأحاديثِ وغَربلةِ مُتونِها، إنَّما غَرضُ أهلها ما ذَكرتُه مِن أساسِ القَضيَّة: **انتقاضُ جِدارِ السُّنة، ليَصيرَ حِمَىٰ الأمَّةِ مُستباحًا لكلِّ طامِعٍ في تَذليلِها أو إذلالِها**؛ وذلك أنَّ أهلَ السُّنةِ هم الأُمَّة، وهم نَقاوَتُها علىٰ وجهِ الحقيقة، والسُّنَّة الَّتي يَنتِسبُون إليها هي الاستحكاماتُ الخارجيَّة حول أسوارِ القرآن، فإذا تَمَّ تدميرُها، فدَوْرُ القرآنِ آتٍ بَعدها لا مَحالة! وذاك أَمَلُ المُستشرقين والمُستغرِبين، وسائرِ أعداءِ الدِّين.

من شواهد هذه الحقيقة:

ما صدر بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، من مجموع دراساتٍ أمريكيَّة أعَدَّتها مؤسسَّة رَاند للأبحاث والتَّطوير -«العقلُ الاستراتيجيُّ الأمريكي»، و«الذِّراعُ البحثيُّ للبانتاغون»!- من ضمنها تقريرٌ بعنوان: «الإسلام الدِّيمقراطي

---

(١) مستشرق نمساوي أشهر إسلامه، وتسمَّىٰ بـ (محمد أسد وايس)، وأنشأ بمعاونة (وِيليام بكتول) الإنجليزي -الذي أسلم هو الآخر- مجلة الثقافة الإسلامية في حيدر آباد سنة ١٩٢٧م، وكتب فيها كثيرا عن أخطاء المُستشرقين، من مؤلفاته: «أصول الفقه الإسلامي»، و«ترجمة صحيح البخاري»، انظر «المستشرقون» (٢/ ٢٩١).

(٢) «الإسلام علىٰ مفترق الطُّرق» لمحمد أسد (ص/ ٧٤-٧٥، ٨١).

المَدنيّ»، تضمَّن الخُطَّة الاستراتيجيَّة العامَّة الَّتي يَتعيَّن علىٰ الإرادة الأمريكيَّة تبنِّيها لأجل إعادة بناء الدِّين الإسلامي بما يَتوافق مع المَنظومة الفكريَّة الغربيَّة؛ خُطَّةً مَبنيَّةً أساسًا علىٰ «قطع مَوارد الأصوليِّين» -كما تُسمِّيهم- وإضعاف تأثيرِهم الدِّينيّ في المُجتمعات الإسلاميَّة، ثمَّ «دعمِ الحَداثيِّين والعَلمانيِّين» مُقابل أولئك.

حوىٰ هذا التَّقرير فصلًا كاملًا عن ضرورة هدم (المنظومة الحديثيَّة!) لدىٰ المُسلمين، أو تطويعِها -علىٰ الأقلِّ- لتَتماها مع الفكر الغربيِّ، ضمانًا لنجاح الخُطَّة المُقترحة لتحديث الإسلام وعَلْمَنته؛ عَنْوَنت هذا الفصلَ كاتبتُه[1] بقولِها المُستفزِّ: **«حروب الحديث»!**

فمِمَّا أثارَني فيه قولُها: «تتركَّز كثير من جهود إصلاح الإسلام حاليًا في الجدل الدَّائر حول أحكام وممارساتٍ معيَّنةٍ من صحيح الإسلام، والَّتي ينتقدها غير المسلمين، لكونها لم تعُد ملائمةً للعصر الحاضر؛ فالقرآن بوصفه الكتاب المُقدَّس -هو بوجه عامٍّ- . . فوق الانتقاد، لكنَّه مع ذلك قد ترك موضوعات كثيرةٍ لم يتناولها البتَّة، أو أشار إليها بشكلٍ مُجمل. .

فلذا دأبَ أصحابُ الآراء المتعارضة -منذ الأيَّام الأولىٰ لامتداد الإسلام- علىٰ صياغة أقوالهم وتفسيراتهم استنادًا للحديث النَّبوي في المقام الأوَّل . . وعِوَضًا عن آراء العلماء، ينبغي لجمهور النَّاس تمحيص أقوال العلماء وادِّعاءاتهم! ومعرفة مدىٰ صحَّة استدلالهم بحديث من الأحاديث؛ . . **إنَّه ينبغي تشكيل لجنة «نقض الحديث»[!]، لأجل مَن يطمحون لمجتمعات أكثر تسامحًا، تقوم علىٰ المساواة والدِّيمقراطيَّة»**[2].

وقبل هذا التَّقرير بعقودٍ مَضَت وَصاةُ مُفكِّري فرنسا مِن بعضِ يَساريِّيها لحكوماتِهم بضرورة نقلِ حربهم للمُسلمين إلىٰ إشعال فتيل حرب فكريَّة بينهم!

---

(١) أعني بها شيريل بينارد، وهي كاتبة وباحثة نمساويَّة متخصصة في العلوم السياسية، مهتمة بالمشرق الإسلامي، كانت من أهم مُحلِّلي مؤسسة راند حتىٰ عام ٢٠٠٧م، ترجمتها في آخر كتابها «الإسلام الديمقراطي المدني».

(٢) «الإسلام الديمقراطي المدني - سلسلة تقارير مؤسسة راند» لشيريل بينارد (ص/٩٧، ١٠٥-١٠٦).

بتحويل المعركةِ إلىٰ داخلِ التُّراثِ الإسلاميِّ ذاتِه[1]، علىٰ أيدي مَن ينتسِب إلىٰ الإسلام نفسِه! فإنَّ شبهاتِ ذوي الجِلدة الواحدة أوقعُ في آذانِ المُخاطَبين مِن كلامِ عَدُوِّهم، وأقربُ إلىٰ تَقبُّلِ أفكارِهم.

اقرأ شاهدَ هذا المَكر الكُبَّار كيف اصبغت به كلماتٌ لـ (عابدِ الجابريِّ)، يوصي فيها أرباب الحداثة بـ «إنَّ التَّجديدَ لا يُمكن أن يَتِمَّ إلَّا مِن داخلِ تُراثِنا، باستدعائِه واسترجاعِه استرجاعًا مُعاصرًا لنا؛ وفي الوقتِ ذاتِه، بالحفاظِ له علىٰ مُعاصَرتِه لنفسِه ولتاريخيَّتِه، حتَّىٰ نَتمَكَّن مِن تجاوزِه مع الاحتفاظِ به، وهذا هو التَّجاوز العلميُّ الجَدليُّ!»[2].

فعلىٰ وِفق هذا الأسلوب صارَ الاتِّجاه السَّائد في الدِّراساتِ المُصادِمةِ للنَّصِ الشَّرعيِّ، يعتمِدُ علىٰ ذات النَّصِ للتَّخلُّصِ مِنه، يتظاهر تارةً بالشَّفقةِ مِن نسبتِه إلىٰ الشَّارعِ لشناعتِه، وتارةً بلَيِّ معناه لعَصْرَنته؛ فأمَّا المُجاهرة برفضِ التَّحاكم إلىٰ النُّصوصِ صراحةً، وإعلان المُحادَّاةِ التَّامةِ لأحكامِ الشَّريعةِ المُستخلصَةِ منها: فنهجٌ قد ضَعُف حضورُه كثيرًا في الآونةِ الأخيرة، لاستقباحِ العامَّةِ له، ومُصادمته المباشرة لفِطَرِهم.

هي إذن حَربٌ بالوَكالة!

قد نُصِبت فيها مَنابرُ مِن خُشُبِنا، يعتليها رجالٌ مِن جِلدتنا، يخطُبون بِألْسِنَتِنا، ويَهرفون في تُراثِنا بلُغةِ فُقهائِنا، هدمًا لدينِنا باسمِ دينِنا؛ وصدقًا قال عنهم ابن تيميَّة: «قد اتَّفق أهل العلم بالأحوال، أنَّ أعظمَ السُّيوف الَّتي سُلَّت علىٰ أهل القبلة: مِمَّن ينتسب إليها، وأعظمَ الفساد الَّذي جَرىٰ علىٰ المسلمين مِمَّن ينتسب إلىٰ أهل القبلة: إنَّما هو مِن الطَّوائف المُنتسبة إليهم! فهم أشدُّ ضررًا علىٰ الدِّين وأهله»[3].

---

(١) انظر تفصيلَ الخبر في «تجديد الفكر الإسلامي» لجمال سلطان (ص/ ٣٢).

(٢) «مجلة المستقبل العربي»، العدد ٢٧٨، لسنة ٢٠٠٢م، حاوره عبد الإله بلقزيز.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٢٨/ ٤٧٩).

وطَعْنُ ذَوِي القُرْبَىٰ أَشَدُّ مَضرَّةً ... علىٰ الدِّينِ مِن حَربِ العُداةِ الأباعِدِ!

هذا هو حال الأنفس البَشريَّة في كلِّ زمانٍ، كامِنٌ فيها الشَّر لا محالة، سابحٌ بين جَنَباتِها هَواها كلٌّ منها بحسَبِه، يحبِسُها عن إظهارِه: الفِطرةُ، والدِّين، وخَشيةُ النَّاس؛ فإذا ما غَلَبها هَواها، وأمِنَت معه عقوبةَ السُّلطان: تَشَجَّعَت بالبَوْحِ بشرِّها الكامن، وجهرت بالدَّعوة إليه.

فلمثلِ هذه الحال النفسيَّة العجيبة الممزوجة بتخاليط الجهل ومُغالطات التَّفكير، يلتحقُ فِئامٌ مِن شبابنا بنابذي السُّنَن، مُناكفين لنَقَلتِها مِن أهلِ الفَضْلِ والمِنَنِ؛ «قد تَعالَوا علينا بضَخامةِ الألقابِ، مع فَراغِ الوِطاب، يُوسِعون الدَّعاويَ العريضة، ويُجهِّلون العلماء الأصَلاء، بآرائهم الهشَّةِ البتراء، وينصرون الأقوال الشَّاذة، لتَجانُسِها مع عِلمِهم وفهمِهم، ويُناهِضون القواعدَ المُستقِرَّة، والأصولَ الرَّاسخة المُتوارَثة.

لم يقعُدوا مَقاعِدَ العِلمِ والعُلماء، ولم يَتَذوَّقوا بَصارَة التَّحصيلِ عند القُدماء، ولكنَّهم عند أنفسِهم أعلَمُ مِن السَّابقين»[1]، لظنِّهم أنَّهم مِن جُملةِ المُفَكِّرين!

فلقد جهِلَ المَساكينُ بأنَّ الثَّقافة والفِكرَ المُجرَّدَ لا يُخرِج الإنسانَ مِن الأُميَّةِ الشَّرعيَّة أبدًا؛ فإنَّما الفِكرُ تحليلُ المَعلوماتِ وتَقلِيبُها، فقليلُ العلمِ بِمَ يُفكِّر أصلًا؟! وهل رزِيَّتنا اليوم إلَّا مِن مُفكِّرٍ بلا عِلمٍ؟!

إنَّ مَن يَقرأُ تاريخَ المَذاهِب والنِّحَل قراءةَ مُقارِن، يُدرِكُ أنَّ كلَّ ضَلالةٍ هوَّشَ بها هؤلاء (المُفكِّرون) المُتأخِّرون، أصلُها أو مِثلُها كانت في السَّابقين؛ تَعلَّقت بالإسلامِ كما يَتَعلَّق قَذَىٰ الأرضِ بالعَجَلةِ، ثمَّ تَطويه بسَيْرِها.

لقد قَيَّد الشُّهرستانيُّ (ت٥٨٤هـ)[2] لحْظَه لهذه العُلقةِ الفكريَّةِ قديمًا بين ما أُحدِث مِن مُعارَضاتٍ للنُّصوصِ الشَّرعيةِ في زَمنِه، وأصولِ المَقالاتِ المُبكِّرة في

---

(١) «صفحات من صبر العلماء» لعبد الفتاح أبو غدَّة (ص/١٠٩).

(٢) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: إمام في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، من أشهر كُتبه «الملل والنحل»، انظر «تاريخ الإسلام» (٩٤١/١١).

الإسلام، منبِّهًا علىٰ أنَّ هذا التَّوارث لتحريفاتِ الضُّلَّالِ عادة قديمةٌ قِدَم الأديان، فقال: «إنَّ الشُّبهات الَّتي وَقَعت في آخرِ الزَّمان، هي بعينِها تلك الشُّبهات الَّتي وَقَعت في أوَّل الزَّمان، كذلك يُمكن أن نُقرِّر في زمانِ كلِّ نبيٍّ، ودورِ صاحبِ كلِّ مِلَّة وشريعةٍ: أنَّ شُبهات أُمَّتِه في آخرِ زمانِه ناشئةٌ مِن شُبهاتِ خُصماء أوَّلِ زمانِه مِن الكُفَّار والمُلحِدِين، وأكثرُها مِن المُنافقين.

وإنْ خَفِيَ علينا ذلك في الأُمَم السَّالفةِ لتَمادي الزَّمان، فلَمْ يخفَ في هذه الأمَّة أنَّ شُبهاتها نَشأت كلُّها مِن شُبهاتِ مُنافقي زمنِ النَّبي ﷺ؛ إذْ لم يرضوا بحُكمِه فيما كان يأمرُ ويَنهىٰ، وشَرعوا فيما لا مسرحَ للفكرِ فيه ولا مَسرىٰ، وسألوا عمَّا مُنِعوا مِن الخوضِ فيه، والسُّؤالِ عنه، وجادلوا بالباطلِ فيما لا يجوز الجدال فيه»[1].

يُصدِّقُ هذا نصٌّ نفيس للشَّاطبيِّ (ت٧٩٠هـ)[2]، ينعت فيه الزَّائغين القُدامى في «رَدِّهم للأحاديثِ الَّتي جاءت غيرَ مُوافقةٍ لأغراضِهم ومَذاهِبِم، فيَدَّعون أنَّها مخالفةٌ للمَعقول، وغير جاريةٍ علىٰ مُقتضىٰ الدَّليل، فيجب رَدُّها؛ كالمُنكرين لعذابِ القبر، والصراطِ، والميزان، ورؤيةِ الله ﷻ في الآخرةِ، وكذلك حديث الذُّبابِ ومَقْلِه، وأنَّ في أحدِ جَناحَيْه داءً وفي الآخرِ دَواءً، .. وحديث الَّذي أخذَ أخاه بَطنُه، فأمَرَه النَّبي ﷺ بسَقْيِه العَسلَ، وما أشبهَ ذلك مِن الأحاديثِ الصَّحيحة المَنقولة نقلَ العُدولِ.

فربَّما قَدَحوا في الرُّواةِ مِن الصَّحابة والتَّابعين ﷺ، وحاشاهم، ومَن اتَّفق الأئِمَّة مِن المُحدِّثين علىٰ عدالتِهم وإمامتِهم، كلُّ ذلك ليردُّوا به علىٰ مَن خالَفهم في المذهبِ، وربَّما ردُّوا فتاوِيهم وقبَّحوها في أسماعِ العامَّة؛ ليُنفِّروا الأمَّةَ عن اتِّباعِ السُّنةِ وأهلِها»[3].

---

(١) «الملل والنّحل» (١/ ١٩).

(٢) إبراهيم بن موسىٰ بن محمد أبو إسحاق: اللَّخمي الغرناطي المالكي، أصولي حافظ محدِّث، لغوي مفسر مع الصَّلاح والعفة، والورع واتباع السُّنة، من أشهر مؤلفاته «الاعتصام»، و«الموافقات»، انظر «شجرة النور الزكية» (١/ ٣٣٢).

(٣) «الاعتصام» للشَّاطبي (٢/ ٣٢).

أفَلا تَرىٰ أنَّ هذه المُناكفاتِ العِلميَّةِ للأخبارِ -مِمَّا ساق بعضَها الشَّاطبي- تَتكرَّر في زمانِنا هذا وزيادة، غير أنَّ أصحابَها يخدعون النَّاس بتجديدِ صِياغتِها وتجميلِ صُورَتِها في قَوالِب عَصريَّةٍ؟! وبنفسِ تلك الأساليب مِن الطَّعنِ في نَقَلَتِها ودَعاوي المُعارَضاتِ العقليَّة؟! ولِنَفسِ غَرَضِ النُّصرةِ للمَذهبِ أو الطَّائفةِ أوالتَّيارات الفِكريَّة؟!

إنَّ ما يقولُه هؤلاء المُعاصرون في الدِّين يكاد يرجعُ في أصولِه ومعناه إلىٰ ما قال أولئك الأقدمون، «بفرقٍ واحدٍ فقط: أنَّ أولئك الأقدمين -زائغين كانوا أم مُلحِدين- كانوا عُلماءَ مُطَّلِعين، أكثرُهم مِمَّن أضَلَّه الله علىٰ عِلْم؛ أمَّا هؤلاء المُعاصرون: فليس إلَّا الجهل والجُرأة! وامتِضاغُ ألفاظٍ يُحسنونها، يُقلِّدون في الكُفرِ، ثمَّ يَتَعالَوْن علىٰ كلِّ مَن حاوَلَ وضعَهم علىٰ الطَّريقِ القويم»[1].

وهذه حالُ مَن لا يفهمُ شأنَ السُّنةِ وتصاريفَ أخبارِها، مِمَّن لم يُوتَوا الآلةَ الَّتي بها يَفهَمُ ذلك؛ فإنَّما يكون البَلاء إذا ظَنَّ العادِمُ لها أنَّه أُوتِيَها، وأنَّه مِمَّن يَكمُل للحُكمِ علىٰ أسانيدِها، ويَصِحُّ منه القَضاء علىٰ مُتونِها، فجَعَل يَقولُ القولَ لو عَلِم غِبَّه لاسْتَحىٰ منه! فأمَّا الَّذي يُحسِن بالنَّقصِ مِن نفسِه، ويَعلمُ أنَّه قد عُدِمَ عِلْمًا بالأخبارِ وخَلَّا لعَويصِها قد أوتِيَهما مَن سِواه، فهذا «نحن منه في راحةٍ، وهو رَجلٌ عاقلٌ، قد حمَاه عقلُه أن يَعدُوَ طَوْرَه، وأنْ يَتَكلَّف ما ليس بأهلٍ له»[2].

فالدَّاءُ كلُّ الدَّاء من هؤلاءِ المُتَعالِمين المُحْدَثين، الَّذين أعْدَوا بأمراض عقولِهم ما يُلامسون مِن آراء؛ بهَوىٰ مُعدٍ يتمدَّد في الأفكارِ كتمدُّد العِلَل في الأبدان، يصير به صاحبه مُضطرِبَ المنهجِ، مُختلِطَ الطَّريقة، كثيرَ التَّناقُضِ فيما يُقرِّر؛ حتَّىٰ يُوبِقه اضطرابُه هذا في مَهاوي الرَّدَىٰ، وترمي به جهالاته في أوديةِ الباطِل.

---

(١) حاشية حمد شاكر علىٰ «مسند أحمد» (٦/٥٢٣).

(٢) «دلائل الإعجاز» للجرجاني (١/٥٤٩).

ومع ما تخبَّط به القوم في نقداتهم للتراث الشرعي، فلقد مَضَت تلك الأزمانُ الَّتي كان فيها كلامُهم في السُّنةِ سَبَهْلَلًا! يَرمون الأخبارَ علىٰ اختلافِ مَصادِرِها ودَرَجاتِها كيفما اتَّفق؛ **فإنَّهم صاروا إلىٰ قناعةٍ متجذِّرةٍ بأنَّ أصلَ السُّنةِ ورُوحَها، وأصَحَّ ما جُمِع مِن حديثِها مرقومٌ بين جنبات «الصَّحيحين»**، بما تناهىٰ إلىٰ سمعهم من كونهما الدَّرجة الثَّانية صِحةً وتشريعًا بعد كتابِ الله تعالىٰ، وأنَّ عمومَ الأمَّة قد تَلقَّتهما بكمالِ الثِّقة، واعتبَرتهما مَدار العقائد لديها، فلا يَتمُّ تشريعٌ لفَقيهٍ دونهما، لعُلوِّ شروطِ الصِّحةِ في انتقاءِ أخبارهما، وللثِّقة العامَّةِ الحاصِلة لمُصنِّفيهما.

هذان المَغبوطانِ اللَّذان بَذلا حياتَهما لخدمةِ سُنَّة نبيِّهما ﷺ، واللَّذان تمنَّىٰ ملوكُ الأرضِ وأشارف النَّاس التَّجمُّلَ بصِفاتهما، والتَّحلِّي بسِماتهما، وثنيَ الرُّكَب في مَجالِسِهما.

فأمَّا أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ (ت٢٥٦هـ)[(١)]:

فالشَّمس تَلألؤ في سَماءِ المَجد والشَّرف، العبقريُّ الآخذُ من كلِّ فضلٍ بطرفٍ، قد وَهَبه الله تعالىٰ بصيرةً نافذةً تكاد تخترقُ حُجبَ الغيبِ، ونفسًا سَماويَّةً مَحَّصَتها الفضيلةُ، فلم تعلَق بها الرَّذائل، ولا طارَت حولَها المَفاسد والأطماع، وذِكرًا بعيدًا تُردِّدُه الأقطار، وتُغضي مِن مَهابتِه الأبصار، وجلالًا تُطأطِئ له الهامات، وحُبًّا مُبرِحًا تنعقدُ عليه قلوب المَلايين مِن المسلمين في مَشارقِ الأرضِ ومَغارِبها.

توجَّه البخاريُّ إلىٰ طلب العلومِ في بُكورِه، فبَدَت عليه علائم الذَّكاء والبراعةِ في حذق ما يتلقَّاه؛ حتَّىٰ إذا أكملَ حفظَ القرآن تَوجَّه إلىٰ السُّنة ومَرويَّاتها، فاستَوفىٰ حفظَ حديثِ شُيوخِه البُخاريِّين، ونَظَر في الرَّأي، وقَرأ كُتُبَ عبد الله بن المُبارك (ت١١٨هـ)؛ كلُّ هذا ولم يُجاوز عُمره المُبارك

(١) انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣٢)، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر (٥٢/ ٥٠)، و«أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ٣٩١).

ستَ عشرة سنة! ليَرْحل بعدُ إلىٰ مُحدِّثي الأمصار، تقييدًا للعلم عنهم بخُراسان والعراق والشَّام والحجاز ومصر وغيرها، فانكبَّ النَّاس يَسمعون منه، وليس في وجهِه شَعرة!

بدا له بعد سنين التَّحصيل والتَّحديث أن يجمع الصَّحيح من الأخبار النَّبويَّة، لكلماتٍ مُقلقاتٍ تَدفَّقنَ من صدر شيخِه ابن راهوَيْه (ت٢٣٧هـ)، يقول فيهنَّ لتلاميذه: «لو جَمعتُم كِتابًا مُختصرًا لصحيحِ سُنَنِ النَّبي ﷺ . . »[١].

هذه الحروف اليسيرات أوقعنَ في قلبِ البخاريِّ مِن الهِمَّة ما لأجلهنَّ صَنَّف كتابَه الأعجوبة «الجامعِ المُسندِ الصَّحيحِ المُختصر من أمورِ رسول الله ﷺ وسُنَنِه وأيَّامه»، مُزيِّنًا له بأحسنِ المتون، مُتخيِّرًا له أضبطَ الرِّجالِ العدول، مَرفوعًا بذلك في مِعراجٍ لا يُلحَق؛ كيف لا، وقد وَصَله بالصِّلةِ الَّتي لا تُبلىٰ: وهي الصَّلاة؟! فكان لا يَضعُ فيه حديثًا حتَّىٰ يُصلِّي له ركعتين.

هذا؛ والعادة الغالبة جاريةٌ علىٰ أنَّ كلَّ مُصَنِّفٍ إذا كان الأوَّلَ في بابِه، جاء مَن بعده ليُصنِّفوا في ذاك الفنِّ، فيستدركوا ما أغفلَه الأوَّل، ويحسِّنوه، ويزيدوا عليه ما يُكمِل فائدتَه، حتَّىٰ يكونَ أتَمَّ مِمَّا خَطَّه وأنفعَ؛ **لكنَّ البخاريَّ -وإن كان أوَّلَ مَن صَنَّف الصَّحيحِ مُستقلًا- لم يأتِ بعده مَن يُضاهيه، مع وَفرةِ مَن تَصدَّىٰ لجمعِ الصَّحيحِ بعده.**

يقول أبو الحسن النَّدوي (ت١٤٢٠هـ): «لو زَعَم زاعم، أو ادَّعىٰ مُدَّعٍ، أنَّه لم يُعتَنَ بكتابٍ بَشريٍّ في أيِّ مِلَّةٍ وديانةٍ، وفي أيِّ لُغةٍ وأدبٍ، وفي أيِّ مَوضوعٍ ومَقصدٍ، وفي أيِّ عصرٍ مِن العصور، مثل ما اعتُني بالجامعِ الصَّحيح للإمام البخاريِّ، لما كان مُجازفةً مِن القولِ، ولا مُبالغة في الدَّعوىٰ، ولا إسرافًا في الحُكم، ولكن لهذا القول وَجاهةٌ علميَّةٌ، ودلائلُ تاريخيَّةٌ، قائمةٌ علىٰ استعراضٍ طويلٍ دقيقٍ مُحايدٍ أمينٍ للمكتبةِ العلميَّةِ العالميَّةِ، ونتاجِ العقولِ والأقلامِ، ومَحصول القرائحِ والهِمَم، مِن فجرِ التَّاريخ إلىٰ يومِ النَّاس هذا»[٢].

---

(١) «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٢٢)، و«تهذيب الكمال» (٢٤/ ٤٤٢).

(٢) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» لأبي الحسن النَّدوي (ص/ ٧).

وأمَّا تلميذه أبو الحُسين مسلم بن الحجَّاج النَّيسابوريُّ (ت٢٦١هـ)[١]:

فردفُ شيخه إمامًا في الحديث بلا مُدافعة، بالغًا فيه الذِّروة؛ قد كان أبو زرعة وأبو حاتم الرَّازيان -علىٰ جَلالةِ قدرِهما في الحديث وإمامتِهما في العِلَل- يُقدِّمانِه في معرفةِ الصَّحيح علىٰ مَشايخِ عصرِهما[٢]؛ يكفيك شاهدًا علىٰ هذه الجلالة كتابُه «المُسند الصَّحيح»[٣]، حيث انتخب أحاديثَه مِن ثلاثمائةِ ألفِ حديثٍ مَسموعة لديه مُدَّة خمس عشرة سنة[٤].

ومسلم -مع جلالته في هذا العلم- تلميذُ البخاريِّ وخرِّيجُه، قد كان يرفعُ شيخَه في هذا العلمِ علىٰ نفسِه؛ يُري النَّاسَ جِلسته «بين يَدَيْه كالصَّبي بين يَدَيْ مُعَلِّمِه»[٥]؛ فلا غروَ أن يكون صحيح البخاريِّ مُقَدَّمًا علىٰ كتابِه، فإنَّما بنىٰ مسلمٌ صحيحَه عليه، فعَمِل عليه شِبْهَ مُستَخرَجٍ، وزاد فيه زيادات[٦].

ولقد سيقَ في الثَّناءِ علىٰ مسلمٍ وكتابِه جملةٌ صالحةٌ مِن مَدائح أهل العلم، «بحيث إذا قوبِلَت بما قيل في البخاريِّ وفي كتابِه، كانت مُكافِئةً لها، أو راجحة عليها»[٧]! فلقد حصَل له «في كتابِه حَظٌّ عظيمٌ مُفرطٌ لم يحصل لأحدٍ مثلِه، بحيث أنَّ بعضَ النَّاسِ كان يُفضِّله علىٰ صحيح محمَّد بن إسماعيل . . وقد نَسَج علىٰ مِنوالِه خلقٌ مِن النَّيسابوريِّين، فلم يبلغوا شأوَه؛ فسبحان المُعطي الوَّهاب!»[٨].

---

(١) انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» (١٥/ ١٢١)، و«تاريخ دمشق» (٥٨/ ٨٥)، و«أعلام النبلاء» (١٢/ ٥٧٧).

(٢) «تاريخ بغداد» (٦/ ٤٣٠)، و«تاريخ دمشق» (٥٨/ ٩٠).

(٣) بهذا سمَّاه به صاحبه مسلم، كما نقله الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ١٢١)، وصرَّح به الغسَّاني في كتابه «تقييد المهمل وتمييز المشكل» (١/ ٥٣). وكذا ابن الصَّلاح في «صيانة صحيح مسلم» (ص/ ٦٧)؛ وبه سمَّاه الحاكم في عدة مواضع من «مُستدركه»، انظر مثلًا (١/ ٦٦، ١/ ١٦٢) منه.

(٤) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ١٢٦).

(٥) «الأربعين المرتبة علىٰ طبقات الأربعين» لابن المفضل المقدسي (ص/ ٢٩٠).

(٦) نقله ابن حجر عن الدَّارقطني في «النكت علىٰ ابن الصلاح» (١/ ٢٨٦).

(٧) «المفهم لِما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» لأبي العبَّاس القرطبي (١/ ٢٠).

(٨) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٢٧).

والَّذي تُحصِّله مِن جملة ما تطالعه من ترجمةِ هذين الإمامين: أنَّهما بحقٍّ في الحديثِ فَرَسا رِهانٍ، وأنْ ليس لأحدٍ بمُسابقَتِهما ولا مُساوَقَتِهما يَدَان! قد تَمَّ لهما في كتابَيهما أوفرُ النَّصيبَيْن، وانعقدَ الإجماعُ علىٰ تَلقيبِهما بـ «الصَّحِيحَيْن»؛ فجزاهما الله عن الإسلام أفضلَ الجزاء، ووَفَّاهما مِن أجرِ مَن انتفَعَ بكِتابَيهما أفضلَ الإجزاء.

فلمَّا كان للشَّيخينِ هذه القَدَم الرَّاسخة في التَّحديث، وكان لكِتابَيهما الحظوةُ العُظمىٰ فوق كلِّ مُصَنَّف في الحديث، توجَّه إليهما بالعداوة مَن في صدرِه حرجٌ مِن السُّنَة، **لعلمِهم بأنَّ نَقضَهما نقضٌ لسَائِر دواوينِ الحديثِ تَبعًا، وأنَّ إسقاطَ المنهجِ النَّقديِّ الَّذي ابتنياه عليه إسقاطٌ لمنهج المُحدِّثين رأسًا.**

فاسمع أحدَ أعدائِهما يُحرِّض عليهما الدَّهماءَ فيقول: «إنَّ استبعادَ أيِّ حديثٍ في البخاريِّ، يعني استبعادَ عشرة أحاديث موضوعةٍ موجودةٍ ومُثبتةٍ في كتبِ السُّنة الأخرىٰ! وبعضها أسوأُ بكثيرٍ ممَّا جاء في البخاريِّ وأكثر انتشارًا؛ إنَّ استبعادنا لأحاديث أقوىٰ منها، يستتبعُ بالتَّبعيَّةِ استبعادَها، وسيُمهِّد عَمَلُنا هذا الطَّريقَ لأنْ يأتي بعدنا مَن يَتَقصَّىٰ كتبَ السُّنة الأخرىٰ، ويُجهز علىٰ البقيَّةِ الباقية»[1].

وأشاح آخرُ عن وجهِ تقصُّدِه لنقضِ صرحِ هذين الكِتابين، بأن قال: «أصبحَ صحيح البخاريِّ وصحيح مسلم مَدار العقائد عند أهل السُّنة، وهذه الأمور هي الَّتي دَعَتْنا إلىٰ البحثِ والتَّنقيبِ في الصَّحيحين، وكشفِ حقيقتِهما وماهيَّتِهما»[2].

بل صرَّحَ رافضيٌّ آخرُ بنتيجةِ أخطَر تَعقُّب استهدافَ «الصَّحيحين»، حيث بَشَّرَ أهلَ مِلَّتِه «**بأنَّ هذين الكِتابين إذا سَقَطا، لم يبقَ لأهلِ السُّنة إلَّا اتِّباعَ مَذهبِ الشِّيعةِ الإماميَّة**»![3]

---

(١) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث الَّتي لا تلزم» لجمال البنَّا (ص/١٣).

(٢) «أضواء علىٰ الصَّحيحين» لصادق النَّجمي (ص/٦٠-٦١).

(٣) وهذه النَّتيجة الَّتي خَتَم بها محمَّد تقي الصَّادقي القسمَ العاشرَ من كتابه «الشِّيعة في ميزان صَحيحي أهل السُّنة»، طبع دار الصَّادقين للنَّشر - بيروت.

وأمَّا عَلمانيُّو العَرب: فلأنَّهم جَهَلةٌ بدَقائقِ علمِ الحديث، وقواعدِ الجرحِ والتَّعديل، عَجَزةٌ عن فقهِ أسبابِ صحَّةِ الحديثِ أو ضعفِه، وسلوكِ مَضايقِ علومِ الإسناد، لم يَعُد لهم مِن خَيارٍ للخروج مِن هذه التَّراتيب المُعقَّدة إلَّا الولوغ في حِياضِ متونِ «الصَّحيحين»؛ وذلك -حسب ما يقولُ (عبد الجواد ياسين)- «لأنَّ البخاريَّ ومسلمًا يجُبَّان ما دونهما مِن الكُتب في مفهومِ أهل السُّنة، سوف نُحاول التَّركيز علىٰ مَرويَّاتهما فيٰ هذا الصَّدد»[1].

والَّذي يظهر لكلِّ مَن تتبَّع إنتاجات هؤلاء في غارتهم علىٰ السُّنة، أنَّ اشتدادَ مُحاولاتِ التَّطويرِ واستهدافِ «الصَّحيحين» في ظروفِنا الرَّاهنةِ «يُمثِّل عَمَلًا مُنَظَّمًا تكمُن خلفَه قِوىٰ مُعيَّنة؛ فقد تَتابَعت المُؤلَّفات في هذا الموضوع»[2]، وتواترت المَرئيَّات فيه علىٰ وسائل التَّواصل الاجتماعيِّ.

فمن قريبٍ فوجِئنا بمُؤسَّسة أمريكيَّة رَسميَّة كبيرةٍ بحجمِ (الكونغرس) تُهاجِم «صحيحَ البخاريِّ» عبر عُملائها العرب، في مَقطعٍ مَرئيٍّ صفيق أسمته «حقائق صادمة عن البخاريِّ»! مُنتِنٍ بالأغاليطِ الكاذبةِ عبر مِنْبرِها الإلكترونيِّ (أصوات مَغاربيَّة)[3].

وهي أيضًا مَن يدعمَ برنامجين تلفزيَّين علىٰ قناتِها (الحُرَّة)، أوَّلهما باسم «إسلام حرٌّ» لإسلام بحيري المصريِّ! الوالهِ بغمز البخاريِّ والطَّعن بأهل الحديث؛ وثانيهما «مُختلَف عليه»، يقدِّمه الإعلاميُّ إبراهيم عيسىٰ! ليس له همٌّ فيه إلَّا إسقاط الرُّموز وتوهين الثَّوابت الإسلاميَّة؛ قد خصَّص منه حلقةً كاملةً للتَّشكيك في مصداقيَّة البخاريِّ وجدوىٰ «صحيحِه».

---

(١) «السلطة فيٰ الإسلام» (ص/٢٩٢)، وانظر «دين السلطان» لنيازي (ص/١٠٣-١١٣).

(٢) «مرويات السِّيرة» لأكرم العمري (ص/٤١).

(٣) وهو موقع يُشرف عليه مجلس أمناء البثِّ الإذاعي والتلفزيوني BBG، وهي وكالة فيدراليَّة أمريكية مستقلة، بتمويل من الكونغرس الأمريكي، كما أنَّه تابع لشبكة الشرق الأوسط للإرسال [illegible] التي تُدير قناة (الحُرَّة)! والمَقطع المَرئي عن البخاريِّ نشرته علىٰ جميع منصَّاتها الإلكترونية، بتاريخ ٣١ يناير ٢٠١٨م.

وتلك مَحكمةٌ رُوسِيَّةٌ تَتَريَّة، أصدرت قبل بضع سَنواتٍ حُكْمًا يُصنِّف «صحيح البخاريِّ» ضمنَ الكُتبِ المُتطرِّفة المَحظورة! بدعوىٰ «أنَّ أحاديثَه مُثيرةٌ للكَراهيَّةِ العِرْقيَّةِ والدِّينيَّة، ومَنَعَت تَداوُلَه»[1].

بل والمَلاحِدة الصُّرحَاء! لم يتركوا «الصَّحيحين» لحالِهما شأنًا خاصًّا بالمُسلمين، حتَّىٰ زاحموا مَن مَضىٰ ذكرُهم علىٰ رَمي سهامِ التَّشكيك صوبَهما؛ كحالِ (إسماعيل أدهم)[2] المُجاهر بإلحاده بعد إسلامه، حيث أطلق دعوىٰ عريضةً في حقِّ الصَّحيحين، يتَّهم مرويَّاتهما بأنَّها «ليست ثابتةَ الأصولِ والدَّعائم، بل هي مَشكوكٌ فيها، ويغلبُ عليها صِفةُ الوَضع!»[3].

الأعجبُ مِنه: غلامٌ مُلحد[4] يخرج مِن بَلدِ الأزهرِ في تسجيلٍ مَرئيٍّ، انتشرَ علىٰ وسائل التَّواصل الاجتماعيِّ انتشارَ النَّار في الهَشيم؛ يُبشِّر الغِرُّ فيه المُسلمين بانقضاءِ عهدِ البخاريِّ؛ فلقد حَشَر أنفَه فيما لا يفهَم، فأتىٰ بطَوامٍ عن البخاريِّ وسيرتِه بما لم يُحسِن فيه نُطقَ اسمِه كاملًا نُطقًا سليمًا!

فوا أسَفي علىٰ كثرة مَن يغترُّ بمثل هذا الكذوب من مُراهقي الفكر في أيَّامنا النَّحسات؛ ترىٰ أحدَهم مُتذبذبًا بين مواقع الشَّبكاتِ، فارغَ القلبِ، مهزوز النَّفس، قابلًا للتَّشكيكِ في ثوابتِ أمَّته، في علمِ الصَّحابةِ ﷺ وأئمَّةِ العلمِ، في نَسْفِ جهودِ الأمَّة عبر تاريخها المديد، لمُجردِ دقائقَ معدودةٍ قضاها في استماعِ مثل هذا السَّفه!

---

(١) انظر الخبر علىٰ جريدة «سَبْق» الإلكترونية السعودية، بتاريخ ١٨ ذو الحجة ١٤٣٥هـ.

(٢) إسماعيل بن أحمد باشا أدهم: شُعوبيٌّ، عارف بالرياضيات، له اشتغال بالتاريخ، تركي الأصل، وأمه ألمانية، وُلد بالإسكندرية، وتعلم بها وبالأستانة، ثم أحرز (الدكتوراه) في العلوم من جامعة موسكو سنة ١٩٣١، وعاد إلىٰ مصر سنة ١٩٣٦ فنشر رسالة بالعربية «من مصادر التاريخ الإسلامي» صادرتها الحكومة، وكتابا وضعه في (الإلحاد)، وقد وُجد مُنتحرًا بالإسكندرية سنة ١٩٤٠م! انظر «الأعلام» للزركلي (١/ ٣١٠).

(٣) نقله عنه د. محمود الطَّبلاوي في بحثه المُسمَّىٰ «الدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال» ضمن «مجلة البحوث الإسلامية» (٢٨/ ٣٠٢)، وانظر «السنة ومكانتها في التشريع» لمصطفىٰ السباعي (ص/ ٢٣٧).

(٤) يُدعَىٰ (جابر شريف)، له قناة معروفة علىٰ موقع «اليوتيوب» باسمه.

أهذا إنسان يحترم عقلَه؟! أمَا كان الأجدَرَ بمثلِه أن يخلعَ لبوسَ الغُرورِ والاعتداد بعقله قبل أن يَتعَلَّم -هذا إن تَواضَع وقَبِلَ التَّعلُّم-؟ فإنَّ هذا الغرورَ الَّذي فَشا في شَبابِنا اليوم، فأباحَ لهم الكلامَ في كلِّ شيءٍ، هو حقًّا كالخَمْرَةِ! قد غيَّبت عقولَهم عن رؤيةِ الحقائق والتَّريُّثِ في استصدارِ الأحكامِ.

لكنْ لا والله ما رأيت هؤلاء المَلاحِدة يتجرَّؤون علىٰ أن يَسخروا جِهارًا بالصَّحيحين، أو يَستَفِزُّوا المُسلِمين بشَتْمِ الشَّيخين كما رأيته من بعض مَن يَنسِب نفسَه إلىٰ الإسلامِ، بل إلىٰ العلمِ الشَّرعيِّ! خطيبٍ مُعمَّمٍ يُلزقُ نفسَه الأمَّارةَ بالأزهر، يجهر بكلِّ قِحةٍ علىٰ قنواتِ الإفك بقوله: «إنَّ البخاريَّ مَسْخَرةٌ لا مَفْخَرة»[1]! لكن الأزاهِرةُ الشُّرفاء مِن مثل هذا الدَّعِيِّ بَراءٌ، بل والمِصْريُّون الأفاضل كلُّهم، فقد نَبَذوه بخِزْيٍ في آخرِه نَبْذَ الحِيَضِ[2].

الأدْوَىٰ عندي مِمَّا مَضىٰ؛ أن أرىٰ عَدْوىٰ الاستطالةِ علىٰ «الصَّحيحين» تفشو بين المُنتَسِبين للسُّنَّةِ أنفسِهم، تحت وَطْأةِ الضُّغوطِ النَّفسيَّة، والإرجافِ الأثيم الَّذي يُجابهُ أهلَ السُّنة، بوَصفِهم بِشِنَعِ التَّعيير، وسَيِّئِ الألقابِ؛ من مثلِ رَمْيِهم بالتَّخلُّفِ، والرَّجعيَّة، وعبادةِ البخاريِّ، والبَداوَةِ الفكريَّةِ، والنُّصوصيَّةِ، والظَّلاميَّةِ، والسَّلفَويَّة، والأصوليَّة .. إلخ تلك الشُّنَعِ الفَجَّةِ، والأوصافِ الأثيمَةِ، التي أجلبَ بها أهلُ الأهواء علىٰ السَّائرين علىٰ السَّنَنِ الأبْيَنِ في الاعتقادِ والسُّلوك، ورَاوَدُوا بها أهلَ الحقِّ عن اعتقادِهم المُنبعِثِ عن يقينٍ بصِحَّةِ أصولِهم.

فكان مِن جرَّاء هذه الوطأةِ الأثيمة، أنْ وَقَعَ في شِراكِ إجْلابهم فِئامٌ، وصُرِعَ في زَوْبعةِ خَوضِهم أقوامٌ؛ اقتضىٰ بيانَ أنَّ ذلك الإجلابَ إنَّما هو جَوْلةُ باطلٍ، متىٰ لَقِيَ في طريقِه الحقائقَ تكتنفُها البراهين زالَ واضْمَحلَّ.

---

(١) أعني به محمد عبد الله نصر، المعروف بالشَّيخ ميزو! انظر جريدة «اليوم السابع» المصرية، عدد: الأحد، ١٠ أغسطس ٢٠١٤م، و«جريدة الوفد» المصرية، عدد: الجمعة، ٠٨ أغسطس ٢٠١٤م.

(٢) حتَّىٰ أعلن قريبًا في منشور له علىٰ (الفيسبوك) عن توبته من السَّير علىٰ نهج الحداثيِّين في تفريغ الدِّين من لُبابه، وأنَّ منظَّمات غربيَّة كبرىٰ سَعَت في رشوته ليُكمل هدمَه للدِّين كما كان، لكنَّه رفض!

ولولا أنَّ الحقَّ لله ورسولِه، وأنَّ كلَّ ما عَدا الله ورسوله فمَأخوذٌ مِن قولِه ومَتروك، وعُرضَةٌ للوَهمِ والخطإ، لمَا اعترَضْتُ في هذا البحثِ علىٰ مَن لا الحقُّ غُبارَهم، ولا أجري معهم في مِضمارهم مِن بعضِ علماء عصرِنا ودُعاته الفُضلاء مِمَّن نَقَدْتُهم في هذا البحث، فبيَّنتُ بعضَ خطلِهم في تعليلِ ما هو أصيلٌ في الصِّحة.

فوالله إنِّي لأتعقَّبهم في بعضِ تلك الهَنات، وإنِّي لأراهم فوقي في أعلىٰ المَقاماتِ، ومَنازل السَّائرين كالنُّجومِ اللّامِعات؛ فمعاذَ الله أن أسوِّيهم بالمُبتدعة الضُّلال المُناوئين للأحاديث النَّبويَّة! غير أنِّي رأيتُ القدحَ في الصِّحاحِ ليس أمرًا هَيِّنًا، والذَّبَّ عنها لازِمًا مُتعيِّنًا؛ علىٰ سَنَن الحكماءِ في أنَّ «حِراسةَ العِلْمِ، أوْلىٰ مِن حِراسةِ العالِم»[1].

فإنَّ في السُّكوتِ عن مثلِ أولئك الأفاضِلِ إجلالٌ، نعم؛ لكن خيانةٌ للعلم! فلم يكُن بدٌّ «مِن وجودِ نِيَّةِ تَتَبُّعِ السَّقْطاتِ والأخطاءِ في هذا المجالِ، بل لعلَّه مُثابٌ صاحبُه عليه، لأنَّه مُنافَحةٌ عن الحقِّ»[2].

أهمية الموضوعِ، ودوافعُ اختيارِه:

فلأجل ما تَقَدَّم سَوقُه مِن مَخاطر تُحدق بالسُّنةِ عبر استهدافِ «الصَّحيحين»، رأيتُ مِن واجبِ الوقتِ، وحَقِّ الدِّيانةِ: النُّهودَ إلىٰ مُراغَمَةِ تلك الأهواءِ المُضَلِّلةِ، والفِتَنِ المُتماحِلةِ؛ بِنُصرةِ السُّنَن الهادِيات، ودفْعِ ما يُعارضُها مِن شُبَهِ المَعقولاتِ، وإزهاقِ ما يُناقضها مِن أغاليطِ السَّفسطات، وتقويم مَن زلَّ فيها مِن ذَوي الهَيئات.

فإنِّي لازلتُ -بفضلِ الله تعالىٰ- مُذ قَرَّت عَيْني بسلوكِ طريقِ العلم ودُروبِ الإصلاح علىٰ ثَلَجٍ من أنَّ الفاشلَ في تأمينِ حدودِه الفكريَّة، هو لتأمينِ حدودِه الجُغرافيَّة أفشلُ! وأنَّ حمايةَ الثُّغورِ العَقَديَّةِ والفِكريَّةِ الَّتي يُحاصِرُها الأعداءُ، خَيرٌ

---

(١) «البصائر والذخائر» لأبي حيَّان التَّوحيدي (٩/ ٢٠).

(٢) «نُقَل النَّديم» لمحمد الأمين بوخبزة (ص/ ٦ مخطوط).

وأوجَبُ مِن تحقيقِ كثيرٍ من المسائلِ الخِلافيَّةِ الَّتي يَسوغُ فيها الاجتهادُ، وأهَمُّ مِن استغراقِ الأوقاتِ في دراسةِ جُزئيَّاتٍ ضَعيفةِ الثَّمرةِ في واقِعنا المَرير، لا يكادُ يُخرَجُ منها بجديدٍ مُبتَكَر، أو مُفيدٍ مُعتبَر، مِمَّا يَدخلُ أكثرُه في بابِ التَّرَفِ العِلميِّ.

واختيارُ المَرءِ دليلٌ علىٰ عقلِه، وأمارة علىٰ صائب نَظَرِه.

لكن الحالُ أنَّ الحروب الفكريَّة الَّتي يُراد للشَّبابِ الغَيورِ خوضَها في هذا الزَّمانِ أكثرُها علىٰ مَن لا يختلِفون معهم في أصولِ مُعتَقدٍ، ولا كُلِّيَّات منهجٍ؛ بل كثيرًا ما نَرىٰ راياتِ الجهادِ بينهم تُقام علىٰ تفاريعَ لن يَزولَ الخلافُ عنها إلَّا بنزولِ المسيح ﷺ! قد وَسَّعَ الله في أخذ ما اطمأنَّت إليه النَّفسُ من غير عَصَبيَّةٍ تُفضي إلىٰ ظُلمٍ أو خُصومةٍ.

أو نراهم يُطيلون في بحثِ موضوعاتٍ مَطروقةٍ حدَّ الإملال، لا تُعايش هموم زمانِنا، فيُعيدون مَسائلَها جَذَعَة، وهُم يَتغاضَون عن عشرات النَّوازل المُوَلَّدة المُهِمَّة، يتركونها تندبُ حَظَّها الذَّليل، غُفلًا عن التَّحقيقِ والتَّعليل.

ثمَّ بلَغَ الانحرافُ بسبيلِ الفكرِ والعلمِ مَداه حين صار التَّدابر بين المُتشَرِّعةِ والتَّرامي بينهم بالرُّدودِ لأجلِ وفاقِ شيخٍ أو خِلافِه! . . وهكذا فلْتُستنزفْ طاقاتُ شبابنا وأعمارُهم في المعركةِ الخطأ! مع العَدوِّ الخطأ! في الوقتِ الَّذي نرىٰ فيه عدوَّنا الحقيقيَّ الأكبرَ ينهَشُ جسَدَ أُمَّتِنا مِن جميعِ أطرافِها وأطيافِها.

فلأجل ما آلمني من هذا المُصاب كلِّه: أتيتُ بهذا المَرقومِ تَأَخِّيًا لتلك المَقاصِد الكُبرىٰ، أتَغيَّا به لَبِنةً مُتواضِعةً مِن لَبِناتِ النِّزَالِ مع الباطل، وحَلْقةً تَتَّصِلُ أسبابُها بأسبابِ تلك الصَّحائف المُباركةِ الَّتي خَطَّها أئمَّةُ أهل السُّنَّة، باستحياءِ مَناهِجِهم، وتوظيفِ كُلِّياتِ طَرائقِهم، قد وَسَمتُه بـ:

«المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ لأحاديثِ الصَّحيحين - دراسة نقديَّة».

رأيتُ أن أنقُدَ في طيَّاته ما يَزعُمه بعضُ أهلِ عصرِنا مِن تَوغُّلِ الكذبِ في هذين الثَّقَلَيْن، عَصَبيَّةً لهما لا تُخِلُّ بدينٍ ولا مُروءةٍ، وحَميَّةً لصاحِبيهما لا تُعَدُّ -بحمدِ الله- مِن حَميَّةِ الجاهليَّة.

فما عَليَّ مِن حَرجٍ في هذا المبدأ أنْ استصحبه في ثنايا البحث، فإنَّ «الخُلوَّ مِن المُسلَّماتِ في أيِّ مَجالٍ أمرٌ مُتعذِّر»[1]، و«كلُّ العُلومِ لا بُدَّ للسَّالكِ فيها ابتداءً مِن مُصادراتٍ يأخذها مُسَلَّمةً، إلىٰ أنْ تَتبَرْهنَ فيما بعدُ»[2].

وبهذا الَّذي تَقدَّم جميعُه، أستطيع أن أُجلِيَّ أهمِّيةَ الموضوعِ المَطروقِ في هذا البحث في الأمورِ التَّالية:

الأول: أنَّ في دراسةِ هذا الموضوعِ إعلاءً للسُّنَّةِ، وإخلالًا للتَّعزيرِ لها والتَّعظيمِ مكانَ الرَّدِّ لها والتَّحطيم، ودَفْعًا في صدورِ الَّذين يَتناولون سُنَّة المُصطفىٰ ﷺ ومُصنَّفاتِها بِنَفَسٍ مَشُوبٍ بمَرضِ التَّجهيلِ والتَّعطيلِ.

فكان هذا البحث تحقيقًا لهذه النُّصرةِ، وحِياطةً لمَعاقِلِ الاعتقادِ ودلائل الشَّريعةِ مِن أنْ تُكدَّر بما هو في حقيقتِه أجنبيٌّ عنها، محبَّةً منِّي في مُعايشةِ السُّنةِ والتَّفيُّؤِ بظِلِّها الوارِف، والتَّشرُّفِ بالذَّودِ عنها، وسَوْءِ مَن أرادَ حدِيثَها بسُوءٍ، علىٰ قولِ الحُميديِّ -شيخِ البخاريِّ-: «والله لأنْ أغزُوَ هؤلاء الَّذين يَردُّون حديثَ رسولِ الله ﷺ، أحبُّ إليَّ مِن أنْ أغزُوَ عِدَّتَهم مِن الكُفَّار!»[3].

وفي هذا البحثِ مِن السَّابغاتِ الرَّادِعاتِ عن حِمىٰ السُّنة، ما أرجو أن أبلُغَ به نزرًا يسيرًا من هِمَّةِ الحُمَيديِّ (ت٢١٩هـ)، يقينًا منِّي بـ «أنَّ بيانَ العِلمِ والدِّينِ عند الاشتباهِ والالتباسِ علىٰ النَّاسِ، أفضلُ ما عُبِدَ الله ﷻ به»[4].

الثاني: دَفْعُ عجَلةِ الرُّقيِّ الحضاريِّ للأُمَّةِ عامَّة؛ فإنَّه مَتىٰ اطمأنَّت القلوبُ بسَلامةِ ما انعقَدَت عليه، انبعَثَتْ الجوارحُ إلىٰ إعمارِ الأرضِ علىٰ وِفقِ ما يُرضِي الله تعالىٰ؛ ذلك أنَّه «متىٰ زاغَت العقائدُ، كانت أعمالُ صاحبِها بمَنزلةِ مَن يَرْمي عن قَوسٍ مُعوَجَّةٍ، أو يَرمي برُمحٍ غيرِ مُستقيم»[5].

---

(١) «بؤس الدَّهرانية» لطه عبد الرَّحمن (ص/٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٦٩/٢).

(٣) «ذم الكلامِ وأهله» للهروي (٧١/٢) بتصرف.

(٤) «الرَّد علىٰ السُّبكي في مسألة تعليق الطَّلاق» لابن تيميَّة (٦٧٨/٢).

(٥) «الدَّعوة إلىٰ الإصلاح» لمحمد الخضر حسين (ص/١٢١).

وإذا كـان فـي الأنـابيـبِ خُـلـفٌ   وَقَـعَ الطَّـيـشُ فـي صُـدورِ الصِّـعـادِ

الثالث: أنَّ فيه تجليةً للحقِّ، وإمعانًا في تحقيقِ إحدىٰ كُليَّاتِ الاعتقادِ الَّتي لَهَج أهلُ السُّنة بتقريرِها: مِنْ أنَّ الرُّسل قد تأتي بِمحارَاتِ العقول لا بمُحالاتِها، وتوظيفًا للأُصولِ الرَّاسخةِ المُحْكَمةِ الَّتي قَرَّرها أئمَّةُ السَّلَف الصَّالحين -رحمهم الله-، وذلك بتخريجِ آحادِ وأعيانِ النُّصوصِ المُدَّعَىٰ مُعارضُتها للضَّرورة العقليَّةِ أو العِلميَّة أو التَّاريخيَّة، علىٰ تلك القواعدِ والأُصول، وذلك مِن الأهميَّة بمَكان! إذْ القـواعـدُ لا تُـتَـصَـوَّرُ إلَّا في الأذهـانِ، وإعمـالُـهـا عـلىٰ آحـادِ النُّـصـوص هـو المَقصود.

الرابع: بيانُ أنَّ حَظَّ أهلِ السُّنة مِن مَوارِدِ العقولِ أَتَمُّ الحظِّ وأعلاه، وأنَّ مَن خَالَفَهم إنَّما يرتكزُ علىٰ جَهالاتٍ يَظُنُّها مَعقولاتٍ، وشُبهات يَحسِبُها حقائقَ جليَّاتٍ، فدعوىٰ مُعارضة الضَّرورة العقليَّةِ للدَّلائل النَّقلية أَشْبَهُ بالظَّرْف الخالي، كوَميضِ برْقٍ يخطِفُ أبصارَ مَن أراد اللهُ فِتنتَه؛ حتَّىٰ إذا قَرَّت الأُمورُ قرارَها، وعَطفتِ الفروعُ علىٰ أُصولِها؛ أَلفَيْتَها مُطَّرَحةً مع نظائرِها مِن أصنافِ الباطل؛ لتيقَّن أنَّ كلَّ دَعيٍّ في هذا الدِّين مُفتضَح، والله لا يأتَمِن المُفلِسين علىٰ وَحْيِه.

الخامس: المُساهمة في حلِّ مشاكِلنا الفكريَّة الواقعيَّة، لا مشاكل افتراضيَّةً بعيدٌ زمانُها أو حصولها؛ فَوَا فَرَحي حين أرىٰ «حُجَّةً تتبختَرُ اتِّضاحا، وشُبهةً تَتَضاءلُ افتِضاحًا»[1]؛ علىٰ أنِّي لا أدَّعي تقصُّدي فيه لرؤوسِ أهلِ الانحرافِ المعاصرين أصالةً، بقدرِ ما أحنو إلىٰ تحصينِ أهلِ السُّنةِ أنفسِهم، واستتابةِ ذيولِ الباطلِ الوالِغة في الوَحيِ بجَهالةٍ وتقليدٍ، ونفضِ غُبارِ الشَّكِ والتَّردُّد عن بَصائرِ الحيارَىٰ مِن شبابِ المُسلمين.

السادس: أنَّ تَعلُّم الأفكارِ الدَّخيلة في الدِّين، والأصول الهدَّامة له، مع علمٍ يُحصِّن مِن عَدواها: واجبٌ لحمايةِ العامَّة، فإنَّ أكثرَ النَّاس حصانةً في دينِه

---

(١) «الكشَّاف» للزمخشري (١/ ٣٧).

وفكرِه، مَن عَرف فِكرَ المُخالفين كما يعرفُ فِكرَ المُآلِفين، كي لا تشتبِه عليه السُّبُل.

فكذا كان الأمر معي! فإنَّ هذا البحثَ -بفضل الله- ممَّا قد زادَني الله به هُدًى وإيمانًا بصِحَّةِ أصولِ أهلِ السُّنةِ، إذ «أنَّ فسادَ المُعارِضِ مِمَّا يُؤيِّد معرفةَ الحقِّ ويُقوِّيه، وكلُّ مَن كان أعرفَ بفسادِ الباطلِ، كان أعرفَ بصِحَّةِ الحقِّ»[1].

السابع: التَّحذيرُ مِن أنَّ وقوعَ الطَّعنِ فيما هو في أعلىٰ مَراتبِ الصِّحةِ مِن الأخبارِ النَّبوية، مُمثَّلًا ذلك في «الصَّحيحَين»، مُؤذِنٌ بخَطَرٍ عظيم علىٰ مَعاقِد الدِّين وأُصولِه، ودليلٌ علىٰ شِدَّةِ انحرافِ الخائِضين فيهما، وعدمِ مُبالاتهم بما هو في مَنأىٰ عن الطُّعونِ عند علماءِ الأمَّة.

الثامن: وجودُ مَن يبعثُ الحياةَ في رُفاتِ هذه الوَساوِس علىٰ «الصَّحيحين» في عَقدِنا هذا؛ باتِّخاذِ قنواتٍ شَتَّىٰ، ووسائلَ عديدةٍ؛ مِمَّن يَتربَّعون علىٰ كراسي التَّدريسِ في الجامعات، أو يتَصدَّرون برامجَ الإرشادِ في القَنوات بخاصَّة، ومِن أشدِّ ذلك كيْدًا: تَوافُر نَفَرٍ مِن الطَّاعنين علىٰ مَشَاريعَ تُبذَل فيها أعمارُهم، وتُقضَىٰ فيها أنفاسُهم، وتُحقَرُ فيها مَلذَّاتُ الدُّنيا في سبيلِ تفكيكِ الدِّين وهَدمِه.

الآلَم مِن ذلك: اتخاذُ الجامعاتِ مَسَاجدَ ضرارٍ لتفريغِ هذا الفِكر الماديِّ، مُتمثِّلًا ذلك بِسِلسلةٍ مِن الأطاريحِ الجامعيَّة الَّتي يُشرِف عليها أولئك المُستغرِبون، مُتناولةً السُّنةَ وعلومَها بأقلامٍ حِدادٍ، حتَّىٰ أضحَت نَهْبًا لهذا الفريقِ المَسلوبِ، الخائضِ بهَوًى جامحٍ، وشَكٍّ مُغْرِقٍ.

ومع أنِّي قد ذَكرتُ أنَّ كثيرًا مِن مُعارضاتِ المُعاصرين مسوخٌ عن شبهاتِ الأقدمين، لكنَّها تتجدَّد في هذه السَّنوات الخدَّاعات بتنوُّع مواردها في شتَّىٰ الصُّور! حيث استدعىٰ أصحابُ الغارة علىٰ السُّنة علومًا أخرىٰ، كعلوم التَّاريخ والطَّبيعة والطِّب والفَلَك، وسائرِ العلومِ الحديثة؛ فكان واجبًا علىٰ المُتَّبع المُنافح عن دينِه تجديد النَّظر في شُبهاتهم، لتجديد الرَّد عليها وبيانِ زيْفِها.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٥/ ٢٥٨).

التاسع: أنَّ استعانةَ المُعترضين علىٰ السُّنَن بهذه العلومِ الحديثة، استدعىٰ منِّي نَظرًا آخرَ يَنضافُ إلىٰ ما سَبَق مِن أنظارِ العلماءِ السَّالِفين، وتسلُّحًا بمُعطياتِ العلوم الإنسانيَّة والتَّجريبيَّة المختلفةِ، وفي هذا توسيعٌ لمَداركي المَعرفيَّة الحديثة، بما يجعلُني مُواكبًا لعصري، فاهمًا لتَحدِّياتِه، حَلّالًا لمُشكلاتِه.

فضلًا عن كونِ هذه المُعارضاتِ لأحاديث «الصَّحيحين» لا تتعلَّق بمَوضوعٍ محدودٍ بعَينِه، فرِماحُ شُبهاتِها مُسلطة علىٰ أحاديثِ التَّفسير، والعقيدة، والفقه، وغيرها مِن علوم الشَّريعة، مِمَّا تَطَّلب مِنِّي فهمًا جيدًا لهذه العلوم، وإلمامًا مَقبولًا بمُصَنَّفاتِها، مَطبوعِها ومَخطوطِها.

فكان هذا النَّجيز -وإن بَدا للوهلةِ الأولىٰ مُتخصِّصًا في الحديثِ وعلومِه- قد عالجتُ فيه لزامًا مِن علومِ الشَّريعةِ الأخرىٰ وأصولِ فقهِها ولُغتِها، والعلومِ المنطقيَّة والتَّجريبيَّة، ما أمكنني به رَدّ الإشكالاتِ عن دَلائلِها.

وهذا مَكسبٌ لي أيّ مَكسب! فلقد حملني مِن مَضايِق التَّخصُّصاتِ الجُزئيَّة إلىٰ فسيح المَعارِف الشُّموليَّة؛ ولا ريبَ «أنَّ الانتقال من فنٍّ إلىٰ فنٍّ أقدر علىٰ البحث وأسلطُ، والانتقال من نوعٍ إلىٰ نوعٍ أنشطُ للمُطالعة وأبسط، ولا يُصلح النَّفسَ إذا كانت مُدبرةً إلَّا التَّنقُّل من حالٍ إلىٰ حالٍ»[١].

العاشر: ليس هُناك -بحسب اطِّلاعي- مَن قامَ بمُعالجةِ المُعارَضاتِ الفكريَّةِ المُدَّعَاة علىٰ أحاديثِ «الصَّحيحين» علىٰ جهةِ الخصوصِ، في دراسةٍ جامعةٍ مُتقنةٍ، تتَّسِم بالإيعابِ إلىٰ حَدٍّ ما؛ فكلامُ أهلِ العلمِ في هذا البابِ الخاصِّ بالكِتابينِ نُتَفٌ مُتفرِّقةٌ في مَنَاجِمِ زُبُرِهِم، وأُمَّاتِ أسفارِهم.

ومع تحقُّقي بما قرَّره الجُوينيُّ (ت٤٧٨هـ) من أنَّ «علىٰ كلِّ مَن تَتَقاضاه قَريحتُه تأليفًا، وجمعًا، وتَرْصيفًا، أنْ يجعلَ مَضمونَ كتابِه أمرًا لا يُلْفىٰ في مَجموعٍ، وغَرَضًا لا يُصادَف في تَصنيفٍ»[٢].

---

(١) «الضياء المعنوي علىٰ مقدمة الغزنوي» لابن ضياء الصاغاني (مخطوط ق٢-أ/ب).

(٢) «غياث الأمم» للجويني (ص/١٦٤).

إلَّا أنِّي بعد أن سَجَّلتُ عنوانَ بحثي أطروحةً للدُّكتوراه، وشَرَعتُ في تَلمُّسِ مَراجِعِه وتَتبُّعِ مُتعلِّقاته، علِمتُ ببَحثٍ للدُّكتوراه نوقِشَ قريبًا من ذلك سنةَ ١٤٣٣هـ ٢٠١٣م بجامعةِ الملك سعود بالرِّياض، بعنوان: «**المَطاعن المُعاصرة في متون الصَّحيحين**»؛ وهذا عنوان كان كفيلًا أن يُسيلَ لُعابي حينَ قرأتُه! إذْ له عُلقةٌ شديدةٌ ببحثي بل يكاد يُماثله.

فكان أن تَجشَّمتُ وسائلَ الحصول عليه، مُتلهِّفًا إلىٰ النَّظر في مَكنوناتِه، حتَّىٰ تَكرَّم عليَّ أحدُ مُدرِّسي هذه الجامعةِ المُوقَّرةِ بإرسالِه إليَّ مَشكورًا؛ فما أنْ وَقَفتُ عليه وتأمَّلتُ أوراقَه، تَحقَّقتُ قولَ العَربيِّ القديم: «تَسمَعَ بالمُعَيْديِّ خَيرٌ مِن أنْ تَراه»! ذلك أنَّ الضَّعفَ في الكتابِ ظاهرٌ للنَّاظر مِن حيث مَتانَتُه العِلميَّة، وتماسكه المَنهجيُّ، وصِياغتُه اللُّغويَّة.

فضلًا عن ضَعفِه في دَفعِ كثيرٍ مِن المُعارَضات نفسِها الَّتي تخيَّرَها للرَّد؛ يُقسِّم فيها جوابها علىٰ فقراتٍ قصيرةٍ، لا تجد أحيانًا بينها ذاك التَّرابط المَنطقيَّ الكافي لإظهارِها كُتلةً مُتماسكةً واحدة.

لكن البحث حَقًّا ما قام به بَلَديُّه (عيسىٰ النُّعيمي) في رسالتِه الماجستير، المُناقشةِ بجامعةِ أمِّ القُرىٰ بمكَّة سنة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، بعنوان: «**دفع دعوىٰ المُعارض العقليِّ عن الأحاديث المُتعلِّقة بمسائل الاعتقاد، دراسة لِما في الصَّحيحين**»، فلقد راقَني جهدُه جدًّا، حيث جمَّله بجودة السَّبك، وحُسن العرض، ومادة علميَّةٍ دسِمة، استفدتُ منه في مواضع كثيرةٍ؛ قبل أن يطبع من قريب سنة ٢٠١٣م.

إلَّا أنَّ راقِمَه قد حَصَرَه في أحاديثٍ خاصَّة ببعض أُصول الإيمان وأركانه، واستثنىٰ أحاديثِ الرُّبوبيَّة والأسماء والصِّفات؛ وكذا لم يُعرِّج علىٰ المَسائل الحديثيَّة الَّتي تنبني عليها أصول تلك المُعارَضات.

ثمَّ وقفتُ علىٰ مجموعةٍ مِن رسائل جامعيَّة قُدِّمت في الجامعة الأردنيَّة بعَمَّان، نوقِشت في هذه السَّنوات القريبة في شكلِ رسائل ماجستير، قُسِّمت عليها

مَواضيع الطُّعونِ علىٰ أحاديث «الصَّحيحين»؛ منهم مَن أخذَ -مثلًا- الأحاديث المُتعلِّقة بالجِّن، ومَن أخذَ المُتعلِّقة بالمرأة، ومن أخذَ المُتعلِّقة بأسباب النُّزول[1]، ومَن أخذ المُتعلِّقة بالعلوم الطَّبيعيَّة، وهكذا.

فكانتِ -في مُجملِها- جيِّدة من حيث المادَّة العلميَّة، مُتوسِّطة المُستوىٰ مِن حيث التَّحقيق والتَّحرير تكتنفُها بعض العيوب الَّتي ذكرتها علىٰ البحثِ الأوَّل آنفًا.

ثمَّ صَدر جمعٌ مطبوعٌ لبحوث «مؤتمر الانتصار للصَّحيحين» الَّذي أقيم بعاصمة الأردن سنة ٢٠١٠م جزاهم الله خيرًا، خليطٌ بين الجيِّد والمُتوسِّط، لم يستوعب كثيرًا من مفاصل هذا الموضوع، بحكم طبيعة المؤتمرات وضِيق وقتِ عُروضِها.

فكانت الحاجةُ باقيةً إلىٰ دراسةٍ جامعةٍ تُحقِّق قدْرًا مِن دراسة أهمِّ ما يكتنِف موضوعَ متونِ «الصَّحيحين» مِن مُشكلاتٍ مُتنوِّعاتٍ مُعاصرات، حتَّىٰ تُدحَض أتمَّ دحضٍ وأنسبَه وأشمَله، لتكون مَرجعًا يستجيرُ به القارئ من رمضاءِ الشُّبهات علىٰ السُّنة.

وبعدُ:

فلم أزل علىٰ بالٍ مُنذ خمَّرتُ فكرةَ البحثِ في ذِهني قبل أن أُقدِّمه مشروعًا واضحَ المَعالِم لجامِعَتي «ابن طُفيل» بالقُنيطرة -نفع الله بها-: أنَّ الزَّلَل إذا وقَع في ما تَقصَّدتُه مِن دفعِ هذه المُعارضاتِ المُناكِفةِ لـ «الصَّحيحين»، تكون فتنتُه علىٰ النُّفوسِ المَريضةِ أو الجاهلةِ، أشَدَّ مِمَّا لو تركتُ تجشُّمَ ذلك بالمرَّة، فرَكنتُ إلىٰ السَّلامةِ.

ذلك أنَّ الإضرارَ بالحقِّ لا ينحصر في نَشرِ الباطلِ فحسب، **ولكنْ بعَرضِ الحقِّ في صورةٍ ضعيفةٍ ناقصةٍ في أدلَّتِها، هزيلةٍ في أسلوبِها**، وما أكثرَ أن تكون

---

[1] وهذا البحث طُبع قريبًا -بعد تقديمي لرسالتي هذه- بدار المُقتبس اللُّبنانية، أواخر سنة ٢٠١٨م، بعنوان: «طعون المعاصرين في أحاديث الصَّحيحين الخاصَّة بأسباب النُّزول والتفسير بدعوىٰ مخالفة القرآن» للباحث: علي صالح مصطفىٰ.

هذه الرَّزِيَّة أشدَّ فتنةً وأكثرَ ضَررًا علىٰ أهلِ الحقِّ، وأعْوَنَ للمُبطلين علىٰ التَّمسُّكِ بباطِلهم!

فلطالَما رأيتُ مِن أهلِ السُّنةِ مَن يتَعنَّىٰ هذا النَّوعَ مِن الجِهادِ العِلميِّ، ثمَّ تراه يُمَكِّن لأهلِ الباطلِ ويُحرِّضُ علىٰ التَّنفيرِ مِن أهلِ الحقِّ، مِن حيث أرادَ الحقَّ ونُصرةَ أهلِه! وهذا حالُ كلِّ مَن يدخُل غِمارَ مَعركةٍ لا يُحسِنُ نِزالَها، يَصِير فيها سيفُه نكالًا علىٰ المُسلمين! وهذه من البصائر الَّتي أُلهِمها الغزاليُّ (ت٥٠٥هـ) في قوله: «ضرر الشَّرع مِمَّن ينصره لا بطريقه، أكثر من ضرره مِمَّن يطعن فيه بطريقه!»[1].

فكان لا بُدَّ للمُحامِي عن السُّنَنِ، الذَّابِ عن حِماها، أن يستحضرَ كونَه كالمجاهِدِ في سبيلِ الله تعالىٰ؛ فيُعِدَّ للجِهادِ ما اسْتطاعَ مِن الآلَاتِ، وَالْقُوَّة، والخُطَطِ المُحكمَةِ كي ينتصِر، امتثالًا لأمر ربِّه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فاللهَ أسألُ أن يُوفِّقني في بحثِي هذا لحُسْنِ النِّزالِ، ويَعقُب لي فيه حُسنَ المآل، إنَّه جوادٌ كريمٌ مُتَعالٍ.

---

(١) «تهافت الفلاسفة» (ص/٤٥).

خُطَّة البحث

قد انطَوَت هذه الرِّسالةُ علىٰ **تمهيدٍ، في تَضاعيفِه ثلاثةُ مَباحث، يتلوه ثلاثةُ أبوابٍ**، مَدارُ الأوَّلَيْن حول الجانبِ التَّأصيلي للبحث، حيث تطرَّقتُ إلىٰ دراسة أصول الفِرق المُعاصرةِ في اعتراضِهم علىٰ أحاديث «الصَّحيحين».

فكان بدء توجُّهي إلىٰ نقدِ كُليَّاتهم وبيان ما فيها مِن فسادٍ، ليبطُل معها تبعًا لها ما ابتُنِيَ عليها مِن جُزئيَّاتٍ تتعلَّق بأفراد الأحاديثِ المَردودة.

وأمَّا الباب الثَّالث: فمخصوصٌ للجانبِ التَّطبيقي، درستُ فيه اعتراضاتِهم الجُزئيَّة علىٰ آحادِ الأخبار في «الصَّحيحين»، تكملةً للجانب التَّأصيلي، وبرهنةً علىٰ صِحَّة ما كنتُ ضمَّنته مِن أحكام.

وفيما يلي بيان خُطَّة البحثِ -علىٰ وجهِ الإجمال-:

■ **التَّمهيد:**

ويندرج تحته ما يلي:

* **المبحث الأوَّل:** مفهوم مُفردات العنوان المُحدِّدَة لنطاقاتِ البحث.

* **المبحث الثَّاني:** إشكاليَّة الاستشكالِ المُعاصِر للأحاديثِ النَّبويَّة.

■ **المبحث الثَّالث:** الأصل العقلي الجامعِ لمُخالفي أهلِ السُّنةِ في رَدِّهم للدَّلائلِ النَّقليَّة.

* **الباب الأوَّل: الفِرَق المُعاصِرة الطَّاعِنة في أحاديثِ «الصَّحيحين»، ونقدُ أصولِها وأبرزِ كِتاباتِها في ذلك.**

* **الفصل الأوَّل:** الشيعة الإماميَّة، ومَوقفهم مِن «الصَّحيحين».

■ **الفصل الثَّاني:** القرآنيُّون مُنكِرو السُّنة، ومَوقفهم مِن «الصَّحيحين».

* **الفصل الثَّالث:** العَلمانيُون، ومَوقفهم من «الصَّحيحين».

* **الفصل الرَّابع:** العقلانيُّون الإسلاميُّون، ومَوقفهم مِن «الصَّحيحين».

● **الباب الثَّاني: المُسوِّغات العلمية المُتوهَّمة عند المُعاصرين للطَّعنِ في أحاديث «الصَّحيحين».**

■ **الفصل الأوَّل:** دعواهم الخَلل التَّوثيقي في تَصنيفِ «الصَّحيحين» وتَناقُلِهما.

■ **الفصل الثَّاني:** اعتقادهم بظنيَّة آحاد «الصَّحيحين» مطلقًا.

* **الفصل الثَّالث:** توهُّمهم إغفالَ الشَّيخين لنقدِ معاني المتونِ.

■ **الفصل الرَّابع:** الاحتجاج بسَبْقِ نقد العلماءِ «للصَّحيحين» قديمًا وحديثًا.

■ **الباب الثَّالث: نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ لأحاديث «الصَّحيحين».**

وفيه ثمانية فصول:

■ **الفصل الأوَّل:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالإلهيَّات.

* **الفصل الثَّاني:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالتَّفسير.

■ **الفصل الثَّالث:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالغَيبيَّات.

* **الفصل الرَّابع:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالنَّبي ﷺ.

* **الفصل الخامس:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكَريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بباقي الأنبياء.

* **الفصل السَّادس:** نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالطَّبيعيَّات.

* **الفصل السَّابع**: نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُتعلِّقة بالمرأة.

* **الفصل الثَّامن**: نقدُ دَعاوىٰ المُعارضاتِ الفكريَّةِ المُعاصرةِ للأحاديث المُدَّعاة أنَّها مِن الإسرائيليَّات.

ثمَّ الخاتمة بنتائجها وتوصياتها.

وبعدُ:

فإنِّي -أنا العبدُ الضَّعيف- لأرجو في قَرارةِ نفسي أنِّي قد قَصدتُ وجهَ الله تعالىٰ في هذا البحثِ بالذَّبِّ عن السُّنَنِ النَّبوية وتثبيت الأصولِ الحديثيَّة.

وليس يَضُرُّني بعدُ وقوفُ أهلِ المَعرفةِ علىٰ ما ليَ فيه مِنَ التَّقصير، ومَعرفِتهم أنَّ باعيَ في هذا الميدانِ قصيرٌ، لاعترافي أنِّي لستُ مِنْ نُقَّادِ هذا الشَّان، ولا مِنْ فُرْسَان هذا الميدان؛ غير أنِّي لم أجِد في الأسفارِ ما يجمعُ شتاتَ الرَّدِ علىٰ كثيرٍ مِمَّا أحدثه أهل زمانِنا مِن مُعارضاتٍ لأحاديث «الصَّحيحين»، فتَصدَّيتُ لذلك مِن غيرِ إحسانٍ ولا إعجابٍ، ومَنْ عُدمَ الماءَ تَيمَّم التُّراب!

عالِمًا بأنِّي لو كنتُ باريَ قَوْسِهَا ونِبالها، وعَنترةَ فوارِسها ونِزالها، فلن يخلوَ كَلامي مِنَ الخطأِ عند الانتقادِ، ولن يَصفو جوابي مِنَ الغَلطِ عند النُّقاد؛ «فالكلامُ الَّذي لا يأتيه الباطل مِنْ بين يَدَيْه ولا مِنْ خَلْفِهِ، هو كلامُ الله في كتابِه العزيزِ الكريم، وكلامُ مَنْ شَهِد بِعِصمَتِه الذِّكرُ الحكيم، وكُلُّ كلامٍ بعد ذلك، فله خَطأٌ وصَواب، وقِشْرٌ ولُباب»[1].

ولو أنَّ طَلبةَ التَّعليم العالي مِن أمثالِي تَركوا الذَّبَّ عن الحقِّ استعجالًا في طَلبِ الرُّتَب الجامعيَّة وشَواهدِها، واستثقالًا للذَّبِ عن أصولِ المِلَّة وقواعِدِها، لكانوا قد أضاعُوا كثيرًا، وطَلَبوا -والله- حقيرًا! لكنْ حَسبيَ الله، وأنِّي مَحفوفٌ بثُلَّة عالِمةٍ مُبارَكة مِن علماء المغربِ والمشرق -حَرسَهم الله مِن كلِّ سوءٍ-

(١) «العواصم والقواصم» لابن الوزير اليَماني (١/ ٢٢٣).

يُصَوِّبون فيه خَطَلي، ويُقوِّمون فيه زَلَلي، فلا عدِمناهم -حفظهم المَولىٰ، وبارك فيهم-.

وكنتُ مُتردِّدًا أوَّل أمري في كيفيَّةِ نقدِ تلك المُعارضاتِ المُترامِيةِ علىٰ «الصَّحيحين» بين الإيجازِ فيها والإطناب، إذْ كان في كلٍّ منهما مَحامِد، ولكلٍّ فيها مَقاصد؛ ففي الإيجازِ تأليفُ النُّفوس، وفي الإطنابِ توسيعُ دائرةِ الفوائد!

لكن صَدَّني عن التَّوسيعِ والتَّكثيرِ، خشيةُ التَّنفير والتَّأخير.

فأمَّا التَّنفير: فلأنَّه يُمِلُّ الكاتبَ والمَكتوبَ له، والمُتطلِّع إلىٰ رؤيةِ البحث، والوقوفِ عليه، «مع أنَّ القليلَ يكفي المُنصِفَ، والكثيرَ لا يكفي المُتعَسِّف»[1].

وأمَّا التَّأخير: فلأن التَّوسيعَ يحتاجُ إلىٰ تمهيلِ عَرائِس الأفكارِ، حتَّىٰ يستكملَ البحثُ الزِّينة، ومُطالعةِ نفائسِ الأسْفارِ الحافلةِ بالأنظارِ الرَّصِينَةِ والنُّقولاتِ المَتينة؛ وقد شارفَتْ مُدَّة تحضيري لهذا البحث علىٰ الانتهاء! فمِنْ أين يَتأتَّىٰ جمعُ كلِّ ذلك أو يتهيَّأ لي، وأنا بريفِ المغرب؟!

فَتَمَصَّصْتُ مِنْ بَلَلِ أفكاري برَمَق، وتوجَّهتُ إلىٰ معارض الكُتب أقتني ما لزمني مِن مَراجع تَعِزُّ في بَلدي ممَّا لم أجِده مُصَوَّرًا علىٰ الشَّبكة، إذْ كانَ كثيرٌ من مَطبوعات الطُّعون في الصَّحيحين نادرَ الوجودِ عندنا في المغرب -ولله الحمد-! حتَّىٰ استقرأت منها الشَّيءَ الكثير علىٰ مكرهةٍ!

وإنِّي لأحبُّ أن أعلِمَ القارئَ الكريم: إن كان قد استكثر صفحات هذا الكتاب؛ فإنَّه بحثٌ أكاديميٌّ مُتخَصِّص، «أردتُّ جهدَ طاقتي أنْ يكونَ تفصِيليًّا؛ قد يَعيبُ هذا عَليَّ مَن يُخالفني في ذلك، ويُوافِقُني عليه آخرون، وعُذري في هذا التَّفصيل: أنِّي أكتبُ للمُتتبِّعين والمُتخَصِّصين، وأنِّي أريدُ تمهيدَ الجادَّةِ لِمَن يأتي بعدي، فيرغبُ في التَّأليف في هذا المَوضوع»[2]، حتَّىٰ يكونَ كتابي له شِبهَ

---

(١) «الرَّوض الباسم» لابن الوزير (١/ ١٥).

(٢) من مُقدمة (جواد علي) لكتابه «المفصَّل فيٰ تاريخ العرب قبل الإسلام» (١/ ٦) بتصرف.

موسوعةٍ! يفزعُ إليها كلُّ مَن أزعجته ضوضاءُ الشُّبهات علىٰ حديثٍ آمن به في «الصَّحيحين»، ليَرىٰ فيه تَبْيرَها لَبِنةً لَبِنةً.

فلا ينبغي لطالبِ التَّنقيح والتَّحقيق، ومُبتغي الإتقان والتَّدقيق، أن يلتفتَ إلىٰ سآمة ذَوي البطالة، وأصحاب الكسل والمَلالة، بل يفرح بما يجده في هذا الكتابِ من العلم مَبسوطًا، وما يصادفه مِن حلِّ المُشكلات واضحًا مضبوطًا، ويدعُو لكاتبه بالخير.

فلقد عشتُ معه في جنَّة مشاعر لا أحسبُ غيري عاشَها من أترابي، أعدُّها من أفضل سنين عمري؛ مع ما كنت أعانيه وقتها من قلَّة ذات اليد، وصعوبةٍ في رقمه علىٰ حاسبي العَيِيِّ المُتعطِّل مرارًا! وفتور كان ينتابُني قليلًا أثناء ذلك، لا يلبث أن ينقشع عن نفسي بمجرَّد نظرة منِّي إلىٰ ورقة ألصقتها قصدًا علىٰ باب مكتبتي! عليها كلمةُ حبيبي البخاريِّ لتلميذه محمَّد بن أبي حاتم الورَّاق حين أملىٰ عليه يومًا حديثًا كثيرًا، فخافَ مَلاله، فقال له: «**طِب نفسًا، فإنَّ أهل الملاهي في مَلاهيهم، وأهلَ الصِّناعاتِ في صناعاتهم، والتُّجار في تجاراتهم، وأنتَ مع النَّبي ﷺ وأصحابه!**»[1].

فأرجو أنِّي قد سلكتُ في هذا البحث من مَسالكَ الجَدليِّينَ فيما يُلْزِمُ الخصمَ علىٰ أصولِه؛ **فكَّكتُ فيه معارضاته للأحاديثِ وقسَّمتها في أفكارٍ مُنفردةٍ مُستقلَّة، تستبطنُ كلُّ فكرةٍ منها أصلًا عقديًّا أو فكريًّا تَستمدُّ منه قُوَّتَها، ثمَّ أجبتُ علىٰ كلٍّ منها علىٰ سبيلِ السَّبرِ والتَّقسيمِ، لم أكد أدعُ شُبهةً تُثار علىٰ الحديثِ أُراها مُؤثِّرةً، إلَّا أوردتها ومعها ما يَكشِفُها.**

وكأنِّي بهذه الطَّريقةِ أعرِضُ من خلالها علىٰ القارئِ خارطةً ذهنيَّةً لتفريعاتِ المُعارضةِ، وطُرقِ الجوابِ عليها، حتَّىٰ تكون الصُّورة في ذهنِه واضحةً مُتكامِلةً، فيسهُل عليه الاستيعابُ لأصولِ الشُّبهةِ وطَرائقِ كَشفِها.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٢/٤٤٥).

وكذا اعتمدتُ فيه علىٰ المنهجِ الاستقرائيِّ التَّحليليِّ، محاولةً للكشف عن أهمِّ أسباب انحرافِ الفِرق الفكريَّة المُعاصرة عن السُّنة، وذلك بتتبُّعِ إنتاجاتِهم العلميَّة، واستخلاصِ أصولهم الَّتي تَوسلُّوا بها إلىٰ الطَّعنِ في صِحاحِ الأخبار النَّبويَّة، وحصرِ أُمَّاتِ شُبهاتهم المُثارة علىٰ «الصَّحيحين» بخاصَّة، مُعزِّزًا كلَّ هذا بنماذج وتطبيقاتٍ واقعيَّةٍ مُتعدِّدة مِن كتابات المُعاصرين أنفسِهم، فضلًا عن نَتاجِهم الإعلاميِّ، بعضُها جديدٌ لم يلتفت إليه الدَّارسون بعدُ؛ والفضل لله وحده.

وبعد تجاوزي لجلسة مناقشة هذا البحث، حاولت أثناء مراجعتي له الانفكاكَ عن الأسلوب الرِّياضيِّ المباشر في صياغته قدرَ الإمكان، وإطلاق عنان قلمي للتَّعبير عن مكنونات صدري من عواطف استثقلُ كتمها بدعوىٰ (الأكاديميَّة)! فلا يقع القارئ في المَلل مِن جفاء قلمي وصرامته؛ فكما عرضتُ علىٰ القُرَّاء عقلي في ثناياه لينقُدوه، فهذه روحي معه قد بثثتُها في طيَّاته ليحيا طويلًا حسًّا ووجدانًا.

والله المُوفِّق للقَبول لا إله إلَّا هو.

نَفْحاتُ شُكرٍ

فإنَّ هذا النَّجيزَ الَّذي تراه بين يَديك، ما كانت قُطوفُه لتدنوَ لولا تَواترِ رَحماتِه ﷻ، وتَوالي سَوابغِ مِنَنِه وأَفضالِه؛ فاللَّهم لك الحمدُ ربِّي أوَّلًا وآخِرًا، ولك الحَمدُ ربِّي ظاهرًا وباطنًا، ولك الحَمدُ حتَّىٰ ترضىٰ، ولك الحَمْدُ إذا رَضيتَ، ولكِ الحَمدُ بعد الرِّضىٰ.

وإنَّ مِن أحقِّ الخلقِ بالشُّكرِ بعد شُكرِ الله تعالىٰ، مَنْ قَرَن حقَّه بحقِّهما: والدَيَّ الكريمين، وبخاصَّة والدتي الكريمة جزاها الله عنِّي خير الجزاء.

كما أُهدي أعبَقَ باقاتِ الوَردِ العطوفِ لزَوْجتي (سميرة)؛ فلكَم صَبَرت علىٰ تقصيري في حَقِّها، وآثَرتْ إتمامَ هذه الرِّسالةِ علىٰ نَفسِها، فأسألُ البَرَّ الرَّحيم أن يَجزيَهما خيرَ ما جَزَىٰ مُحْسِنًا علىٰ إحسانِه، وأن ترَىٰ رِدْأَها لي بَركةً لها في نفسِها ودينِها وأولادِها؛ اللَّهم آمين.

ثمَّ أنظِمُ قلائدَ مِن الشُّكرِ والامتنانِ، لفضيلةِ أستاذي الدُّكتورِ (حسن العَلَميّ) المُشرفِ علىٰ هذه الرِّسالةِ؛ فلَقد عَبَبتُ مِن بِحارِ فضلِه، واسترشدتُ بدَقيقِ رأيِه، واستهطلتُ سَحائبَ عِلْمِه، و«مَن يُرِدْ مَواطِرَ مِن غيرِ السَّحائبِ يَظْلِمِ»[1]!

فإنِّي أشكرُه أوَّلًا: علىٰ ما نَهَج لي بعِلمِه السَّبيلَ، ومَهَّدَ بحِكمتِه الحَزَن.

وأشكره ثانيًا: علىٰ تَفضُّلِه بالإشرافِ علىٰ هذه الرِّسالة ورِعايتِه لها، لأقبضَ يدَ الشُّكرِ تفاديًا مِن تَزاحمِ العَجْزِ، وألويَ لسانَ الثَّناءِ، تحاميًا لِخطَّةِ العِيِّ

(١) طرف بيتٍ من شعرٍ للمُتنبِّي، انظر «شرح ديوان المتنبي» للواحدي (ص/ ٣٢٤).

والإعياء؛ وأطوي ذلك، لأُترْجِمَ ما أُضمِرُه له إلىٰ دعواتٍ في ظهرِ الغَيبِ، بأنْ يُضاعِفَ الله له الأجرَ والمَثوبة علىٰ ما يَبذُله لطُلَّابِه، وأنْ يُبارِكَ في عِلمِه وعَمَلِه وإيمانِه، وأن يَعْمُرَ وقتَه بالطاعةِ والعافيةِ.

كما أشكر كلَّ مَن أعانَ برأيٍ أو نَظَرِ صوابٍ، أو إعارةٍ لكتابٍ، جعلَه الله له ذُخرًا يومَ الحساب.

وخِتامًا:

فقد بَذلتُ في هذه الرِّسالة وَقْتِي، واستخلصتُها مِن وُكْدي، فليستْ هي مُبَرَّأةً مِن الزَّلَلِ والقُصور، فما عَمَلٌ بخالٍ مِن وَهْنٍ، ولا جهدٌ خالصٌ مِن وَهْيٍ، ولكنْ «أرجو أنْ لا يَطَّلِعَ ذَوُو النُّهىٰ مِنِّي علىٰ تَعمُّدٍ لتَمويهٍ، ولا إيثارٍ لهَوىٰ، ولا ظُلمٍ لخَصمٍ»(1).

والمَسئول من النَّاظر في بحثي هذا إسبالُ ذيل السِّتر علىٰ ما خُطَّ فيه من مَقصوراتٍ في الخِيام، وصون مَقاصدها الحسنة عن مَلام بعض مفاهيم الكلام؛ ضارِعًا إلىٰ مَولاي أن يجعلَ هذا العمَلَ مُخلَّصًا مِن كَدَرِ التخْليطِ، مُرادًا به وجهَه، مُزْلِفًا إلىٰ أعالي جِنانِه، وأن يغفرَ لي فيه الخطأَ والزَّلَلَ، إنَّه خَيرُ مَأمولٍ، وأكرم مَسئولٍ.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧-١٢٨].

وصلَّىٰ الله وسلم علىٰ نَبيِّنا محمَّدٍ، وعلىٰ آله وأصحابه أجمعين.

وكتبه

محمد بن فريد زريوح

يوم السبت ٢٩ من ذي الحجة ١٤٤٠

بمدينة النَّاظور شمال المغرب الأقصىٰ

dr.mohamed.zeriouh@gmail.com

---

(1) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/ ٦٠).

تمهيد

المَبحث الأوَّل

مفهوم مُفرَدات العنوان المُحدِّدَة لنطاقاتِ البحث

أمَّا المعارضُ الفكريُّ: فمُركَّبٌ تقييديٌّ، يَتحصَّل إدراكُه بإدراكِ مُفْرَدَيْه:

فالمُعارِض: مُفَاعِل، أصْلُ مادَّتِه مِن (عَرَضَ)، وهذه المادَّة تدور في اللِّسان علىٰ عِدَّةِ مَعانٍ؛ ترجع -مع كثرتها- إلىٰ أصلٍ واحدٍ؛ وهو: «العَرْض الَّذي يُخالف الطُّول»[1]؛ ومِن مَعانيها الَّتي لها عُلْقة بهذه المُقدِّمة: مَعْنيانِ، هما: المَنْعُ، والمُقابَلةُ.

فالأوَّل، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي: لا تجعلوا الحَلِفَ بالله مُعترِضًا مانِعًا لكم أن تَبرُّوا، فالعُرْضَة هنا بمعنىٰ: المُعترِض[2].

والمعنىٰ الآخر، فمن قولهم: عارَضَ الشَّيءَ بالشَّيءِ مُعارَضةً، أي: قَابَلَه، وعارَضتُ كتابي بكتابِه؛ أي: قَابلتُه[3].

ومِن هذين المَعْنَيين يَستمِدُّ «المُعارِض» معناه الاصطلاحيَّ، والَّذي يُقصَدُ به: **تَقابُل الدَّليلين علىٰ سَبيلِ المُمانعة والمُدَافَعَةِ**[4].

---

(١) انظر «مقاييس اللُّغة» لابن فارس (٤/ ٢٦٩).

(٢) انظر «تهذيب اللغة» للأزهري (١/ ٤٥٤).

(٣) انظر «لسان العرب» (٤/ ٣٠٢) مادة: (عرض).

(٤) انظر «أصول الفقه» لابن مفلح (٤/ ١٥٨١)، و«البحر المحيط» للزركشي (٨/ ١٢٠).

وأمَّا الفِكر: فأصل مادَّته يُفيد تَردُّدَ القلبِ في الشَّيء، فيُقال: تَفكَّرَ، إذا رَدَّدَ قلبَه مُعتَبِرًا[1]، أو: هو إعمالُ الخاطِر في الشَّيء[2].

وأمَّا في الاصطلاح: فعَرَّفه الجُرجانيُّ بأنَّه: «ترتيب أمورٍ مَعلومةٍ لتُؤدِّي إلىٰ مَجهولٍ»[3].

وقال الأصفهانيُّ: «قوَّةٌ مُطرِقةٌ للعلمِ إلىٰ المَعلومِ، والتَّفَكُّر: جَوَلَان تلك القُوَّة بحسبِ نَظَرِ العقلِ»[4].

وإن حاوَل بعض المُعاصرين تجديدَ التَّعريفِ له بما يُوائم حادثاتِ العصر، فلم يَعدُ جُهدُه أنْ مَطَّطَ تعريفَ المُتقدِّمين[5]؛ ولا شكَّ أنَّ في ذاك التَّعريف القديم نوعَ تَعميمٍ لموضوعِ الفِكرِ وكيفيَّتِه، لا يُناسبُ استعمالاتِنا المُعاصرة لهذا المُصطلحِ، وفي بحثنا هذا بخاصَّة.

فكان الأقرب عندي في تعريف الفِكر هنا أن يُقال: هو إعمالُ الذِّهن في مَعلوماتٍ مَخصوصةٍ، للوصولِ بها إلىٰ نَظريَّاتٍ أو أحكامٍ كُليَّةٍ تَتَعلَّق بمُختلفِ مَناحي الحياة الإنسانيَّة.

فظاهرٌ مِن هذا التَّعريف للفِكرِ: أنَّه مُستلزمٌ للتَّرابُطيَّةِ في مَنهجيَّتِه لا عَبثيًّا، وشُموليًّا في رُؤيتِه، لا مَحصورًا في جُزئياتٍ دقيقة؛ ويتركَّز استعمالي للتَّعريف في شَطْرِه الثَّاني علىٰ وجهِ الخصوص، أعني نفسَ النَّظريَّاتِ، والأفكار الكُليَّةِ، والتَّصوُّرات القِيمِيَّة التَّي تَصدُر مِن فِئةٍ ما، نحو أيِّ مَلْمَحٍ رَئيسٍ مِن مَلامِح الحياةِ الإنسانيَّةِ.

---

(١) «مقاييس اللغة» (٤/٤٤٦).

(٢) «لسان العرب» (٥/٦٥) مادة: (فكر).

(٣) «التعريفات» للجرجاني (ص/١٦٨).

(٤) «المفردات» للأصفهاني (ص/٦٤٣).

(٥) كما تراه عند طه جابر العلواني في كتابه «الأزمة الفكرية المعاصرة» (ص/٢٧) حيث قال: «الفكر اسم لعملية تردد القوىٰ العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلىٰ الأحكام أو النّسب بين الأشياء».

وبهذا يُمكِّنني هذا المُصطلح بهذا الاعتبارِ أن أُدخِل في أصحابِ الفكرِ من كان مُنتسِبًا منهم لطائفةٍ عَقديَّةٍ، أو مذهبٍ فقهيٍّ، أو تيَّارٍ فَلسفيٍّ ونحوه.

فعلىٰ هذا يتبيَّن مُرادي بـ «**المُعارضات الفكريَّة**»: أنَّها المُقابلة بين دَليلين علىٰ وجهِ المُمانعةِ، حاصلٌ بإعمالِ الذِّهنِ فيهما، واردٌ مِن فئةٍ تجمعها مَنظومةُ أفكارٍ مُشتَرَكة، سواء ابتَنت أفكارَها هذه علىٰ أصولِ دينٍ أوْ لا؛ وذلك لتشملَ المُعارضاتِ الصَّادرةَ عن التَّيارات الَّتي تنتسِبُ في أصلِ وجودِها إلىٰ الإسلام: كالعقلانيَّة الإصلاحيَّة، والشِّيعة الإماميَّة، والقرآنيَّة مُنكري السُّنة، والإباضيَّة، ونحوها؛ أو عمَّن كان أصلُ نشأتِها مِن خارجِه: كالعَلمانيَّة، والحَداثة التَّنويريَّة، ونحوها.

وأمَّا تَقْيِيدي لهذه «المُعارضاتِ الفكريَّةِ» بوصفِ «المُعاصِرة»: فأصلُ هذه الكلمة مُشتقٌّ مِن (العَصْرِ)، ولها عِدَّة مَعانٍ، ومُرادنا من ذلك ما كان بمعنىٰ: **الدَّهر**[1]، ومجيئها هنا علىٰ وزنِ مُفاعِلة، أخذًا مِن (التَّعاصُر): وهو التَّشارُك بالعَيْشِ في عصرٍ واحدٍ[2].

والَّذي أعنيه بالعَصْرِ في بحثي هذا: الحِقبة الزَّمنية الحديثَة الَّتي تمتَدُّ لقُرابةِ قرنٍ أو يَزيد بقليل، تبدأُ عندي مِن عَهْدِ انبعاثِ محمَّد عبدُه (ت١٣٢٣هـ) -إذ كان أوَّلَ مُفكِّرٍ شرعيٍّ وازنٍ بَدَأت مَوجةُ الاستنكارِ لصِحاحِ السُّنة تَتَعالىٰ بعده تِباعًا- إلىٰ زمَن رَقْمي لهذا البحث.

فعِنايَتي إذن ستنصبُّ علىٰ نَقْدِ المُعارضاتِ الفِكريَّةِ الصَّادِرةِ مِن كُتَّابِ هذه الحِقبةِ الزَّمنيَّةِ أصالةً؛ فإن رأيتني نقدتُ ما صَدَر عَمَّن قبلَهم، فإنَّما ذلك تَبَعًا وتكميلًا لِما هو أصيلُ البحث.

أمَّا علَّة اختيارِي لمُعارضاتِ المُعاصرين دون مَن سبق: فلِأنَّ مُعارَضاتِ المُعاصِرين قد احتَوَت ضِمنًا شُبهات الأوَّلين، ثمَّ زادوا عليها مِن شُبهاتِهم

---

(١) «تهذيب اللُّغة» للأزهري (٢/ ١٠)، و«مقاييس اللغة» (٤/ ٣٤٠).

(٢) «معجم اللُّغة العربية المعاصرة» (٢/ ١٥٠٧).

المُستَحْدَثَةِ ما لم يخطُر علىٰ بالِ الأقدمين، وعَرَضوها علىٰ النَّاسِ بأسْلوبٍ عَصْريٍّ حَديثٍ، بلغةٍ قَريبةٍ مِن أفهامِهم، «فربَّما كان المُتأخِّرُ بهذا أضْرَىٰ بالشَّرِ مِن المُتقدِّم! لتَمَكُّن داعيةِ الشَّر مِن نفسِه بالوَراثة والقُدوةِ جميعًا»[1].

ولأجلِ أنَّ كلَّ عصرٍ له طائفةٌ مِن أهلِه يُنافحون فيه عن الحقِّ، ويَذودون عنه ما استحدثَه أقوامُهم مِن أباطيل، مِصداقَ قولِ مَولايَ ﷺ: **«يحمِلُ هذا العِلمَ مِن كلِّ خَلَفٍ عُدولُه، يَنفونَ عنه تحريفَ الغالِين، وانتحالَ المُبطِلين، وتأويلَ الجاهِلين»**[2]: أحببتُ أنْ أُحشَر في زُمرة عدولِ هذا الخَلَف الَّذي أنا فيه.

هذا؛ ولم يكُن لي أن أسوق تلك المُعارضاتِ للمُعاصِرين علىٰ «الصَّحيحين» علىٰ وجهِ الاستيعابِ، فهذا أمرٌ شاقٌّ جدًّا بعيد المَنال لكثرتها، وكثيرٌ من هذه الكثرةِ يَستكثِرُ العاقلُ مُجرَّدَ النَّظَرِ إلىٰ آحادِها، لسَخافةِ من انطوت عليه من جهالاتٍ.

وفي الإشارةِ إلىٰ هذه المَنهجيَّة النَّافعةِ في الجَدليَّات، يقول ابن تيميَّة: «..لو قال قائلٌ: هذه الأمورُ المَعلومة لا تَثبُت إلَّا بالجوابِ عمَّا يُعارِضها مِن الحُجَج السُّوفسطائيَّة[3]، لم يَثبُت لأحدٍ علمٌ بشيءٍ مِن الأشياء! إذْ لا نهايةَ لِما يقوم بنفوسِ بعضِ النَّاس مِن الحُجَج السُّوفسطائيَّة»[4].

فليس -إذن- مِن وُكدِي تَتبُّع جميع ما فَرَّخَتْهُ عقولُ هؤلاءِ المُعترِضين علىٰ السُّنَنِ، **بل يكفينا بيانُ تساقُطِ أصولِهم الكُلِّيَّة الَّتي تَفرَّعت عنها تلك المُعارَضات، ثمَّ التَّوجُّه إلىٰ دفعِ أصولِ الاعتراضاتِ الجزئيَّة وأشهرِها وأكثرِها حُضورًا في**

---

(١) رشيد رضا في «تفسير المنار» (٤/ ٢١٦) بتصرف يسير.

(٢) أخرجه ابن وضَّاح في «البدع» (ص/ ٢٦)، والبزَّار في «المسند» (١٦/ ٢٧٤، رقم: ٩٤٢٣)، والطَّحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٠/ ١٧) وغيرهم، وصحَّحه أحمد بن حنبل فيما نقله عنه الخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص/ ٢٩)، وقوَّاه ابن القيِّم في «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٦٣)، وحَسَّنه العَلائي في «إثارة الفوائد» (١/ ٧٢).

(٣) السُّوفسطائيَّة: يُطلق علىٰ فرقة ينكرون الحسِّيَّات والبديهيَّات ونحوها مِن حقائق الأشياء، وذلك بالقياس المركَّب من الوهميَّات، انظر «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٩٥٧).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٥٤).

السَّاحةِ الفكريَّةِ، فإنَّها إن أسقطت في أيديهم، عَلِموا أنَّ ما دونَها في الشُّهرةِ والتَّأثيرِ أَوْلىٰ بالسُّقوطِ.

فعلىٰ هذا الأساس تَمَّ اختيار الأحاديث المُعارضَة من قِبَل المُعاصرين في هذا البحث، ومُهِّدَ لها بنقدِ أصولِ المُعترِضين عليها.

وأمَّا قولي: «لأحاديثِ الصَّحيحين»:

فالأحاديث: جَمعُ حَديثٍ، وهو اسمٌ مِن التَّحديث، بمعنىٰ: الإخبار، وجَمْعُه ذاكَ علىٰ خِلاف القِياس[1].

وأمَّا في الاصطلاح: «فهو عندَ الإطلاق يَنصرِفُ إلىٰ ما حُدِّثَ به عن النَّبي ﷺ بعد النُّبوة، مِن قولِه وفعلِه وإقرارِه؛ فإنَّ سُنَّتَه ثَبَتَت مِن هذه الوجوهِ الثَّلاثة»[2].

وبذا يظهرُ مَقصودي بالأحاديثِ: **أنَّها المتونُ نفسُها الَّتي وَرَدَت عبر سَلاسِل الإسناد**، فإنَّه غالبًا إذا قيل: المُعارَضات أو الإشكالات علىٰ الحديث، فالمَقصود بهذا التَّركيبِ: متنُه؛ فضلًا عن كون أسانيد «الصَّحيحين» ورجالهما، قد كَفانا أسلافُنا الكلامَ في ذلك تمحيصًا وتنقيدًا، كما ترىٰ تجلِّياتِ ذلك في ما كَتَبه ابنُ الصَّلاحِ في كتابِه «صيانة صحيح مسلم»، وابنُ حَجرٍ في مُقَدِّمة شَرْحِه للبُخاريِّ «هُدَىٰ السَّاري»، وكتابِه «تغليق التَّعليق»[3].

والَّذي أعنيه من هذه الأحاديث في الصَّحيحين تحديدًا: **ما كان منها مرفوعًا مُسندًا علىٰ شرط الشَّيخين**؛ فأمَّا المعلَّقات أو المُرسلات أو البلاغات أو المَوقوفات ونحوها مِمَّا هو خارج عن موضوع الكتابين وليس علىٰ شرطِ الشَّيخين في الصِّحة، فلستُ أعنىٰ بدراستها.

---

(١) «الكُليّات» للكفوي (ص/ ٣٧٠).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيميَّة (١٨/٦-٧).

(٣) ومِن المُعاصِرين مَن أدْلىٰ بدَلْوٍ مشكورٍ في ذلك، كما تَراه في الجُهدِ الطَّيب الَّذي بذَلَه مُصطفىٰ بَاحُو في كتابِه «الأحاديث المُنتقَدة في الصَّحيحين».

فإذا رأيتَني أتَكَلَّمُ في عِلمِ الإسنادِ أحيانًا، واقتَحمتُ مَهامِه هذه الصَّنعةِ في بحثي هذا: فلِأجلِ ما يُحقِّقه مِن غَرَضِنا في تثبيتِ المتونِ، وبيانِ زَيفِ تعذُّرِ المُعترضِ عليها بوَهاءِ إسنادِها، فإنَّهم ينصبون هذه الدَّعوىٰ لِئلَّا يستوحش النَّاظر مِن طعنهم في الحديث، وتكذيبهم له.

وأمَّا «**الصَّحيحان**»: فقد أشرتُ في المُقدِّمة إلىٰ أنَّ المَعْنِيَّ بهما كتاب محمَّد بن إسماعيل البخاريِّ (ت٢٥٦هـ): «الجامعِ المُسندِ الصَّحيحِ المُختصر من أمورِ رسول الله ﷺ وسُنَنِه وأيَّامه»، المُسمَّىٰ اختصارًا بـ «صحيح البخاريِّ»، وكذا كتاب مُسلمِ بن الحجَّاج (ت٢٦١هـ) «المُسند الصَّحيح» المَشهور بـ «صحيح مسلم».

وكنتُ بيَّنتُ هناك سبَبَ اقتصاري عليهما دون غيرِهما مِن دواوين الحديث، بما أغنىٰ عن إعادتِه.

وأمَّا توصيفي لهذا البحث بأنَّه «دراسة نقديَّة»:

فأمَّا النَّقد في اللُّغة: فيُقال: نَقَدْتُ الدَّراهم وانْتَقَدْتُها، إذا مَيَّزتُ جَيِّدَها مِن رَدِيئِها[1]؛ وعلىٰ هذا المَعنىٰ جَرَىٰ عَمَلي في هذا البحث، بحيث أنِّي أدرسُ الأصولَ والأقوالَ المُعاصرةَ القاضِيةَ علىٰ متونِ أحاديث «الصَّحيحين» بالإبطال، فأُبينُ عن الجَيِّدِ المَقبولِ منها علىٰ أصولِ أهل العلمِ ومَناهِجِهم القويمةِ، وأُفرِزُ الزَّائفَ الواهِيَ منها بدَليلِه.

فليس البحثُ قائمًا علىٰ مُجرَّدِ دفعِ المُعارضات عن المَرويَّاتِ مطلقًا، بل إنِّي أُقِرُّ بعضها إذا بانَت لي وجاهتها، وإن كان ذا قليلًا في هذا البحث.

وبالله التَّوفيق.

---

(١) انظر «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/٤٦٧)، و«تاج العروس» للزبيدي (٩/٢٣٠).

المبحث الثَّاني

إشكاليَّة الاستشكالِ المُعاصِر للأحاديثِ النَّبويَّة

معلومٌ أنَّ مُهمَّة الرَّسول ﷺ بيانُ ما نُزِّل إليه من الوحيِ قولًا وعملًا وتقريرًا، ومِن أشدِّ الآفاتِ الَّتي تَتَعرَّض لها سُنَّته في كلِّ زمانٍ، وفي وقتِنا الرَّاهن علىٰ وجه الخصوص: أنْ يقرأ بعضُ النَّاسِ المُتعَجِّلين حَديثًا، يَتوهَّم له معنًى في نفسِه يُفسِّره به، يُعارض عنده أصولًا قطعيَّةً مُقرَّرة، فيُبادر إلىٰ رَدِّ متنِه وتكذيب نسبتِه إلىٰ المُصطفىٰ ﷺ، لاشتمالِه علىٰ هذا المعنىٰ المَرفوض.

وما كان للبَيانِ أن يُناقِضَ المُبيَّن، ولا للفرعِ أن يُعارضَ الأصلَ، ولكنَّ كثيرًا مِن عَوامِل الثَّقافة المُعاصرةِ، تَستحوذُ علىٰ نَظَرِ المُسلمِ إلىٰ نصوصِ السُّنة بخاصَّةٍ، فتدفعُه إلىٰ إرجاءِ كثيرٍ منها أو تأويلِه؛ ظنًّا منه أنَّ إثباتَها قد يُفضي بأقوامٍ من المُسلمين إلىٰ التَّشكُّكِ في دينِهم، ويَأُزُّ آخرين من غيرهم إلىٰ الطَّعنِ بصدقِ الرِّسالة، أو النُّفور مِن الدَّعوة.

أو لكونِه يَرىٰ أنَّ التَّمسُّكِ ببعض تلك النُّصوص الحديثيَّةِ قد يودي بصاحبِها إلىٰ الانحرافِ السُّلوكي أو العَقديِّ.

فانظر -مثلًا- إلىٰ رشيد رِضا (ت١٣٥٤هـ)، كيفَ أعذَرَ أحدَ الأطبَّاءِ حَدِيثِي الإسلامِ في طعنِه بحديثٍ راسخٍ في الثُّبوت كحديثِ الذُّبابِ[1]! فتراه يقول: «إنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ك: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: ٣٣٢٠).

ذلك المُسلمَ الغَيورَ لم يَطعَن في صِحَّة هذا الحديثِ كِتابةً، إلاَّ لعِلمِه بأنَّ تصحيحَه مِن المَطاعِنِ الَّتي تُنفِّر النَّاسَ عن الإسلام، وتكون سَببًا لرِدَّة بعضِ ضعفاءِ الإيمان، وقِليلي العلم»[1].

فهذا قد رأىٰ نفسَه مُضطرَّةً لدفعِ هذا الحديثِ في نحرِه، لمعنىً مُنكر انقدح في ذهنِه، من غير أن يدريَ أنَّ ما تَعجَّل إليه مِن إنكارٍ آخرُ مَرحلةٍ يبلُغها النَّاقد الحصيف في مُعالجةِ مُشكلاتِ النُّصوص! و«لعلَّه لو أنصَفَ وتَأمَّل، وبحَث، لَعَلِم أنَّ مَعنىٰ الحديثِ ليس كما فَهِم، وأنَّه فَرَضَ عليه معنًى مِن عنده، لم يجِئ به قرآنٌ ولا سنَّة، ولا ألزَمَت به لُغة العَربِ، ولا قال به عالمٌ مُعتَبَر مِن قبلِه»[2]، أو يكون الأصل الَّذي عارض به الحديثَ مَدخولٌ غير مُسَلَّم.

ولكنَّه لعَجزِه عن توْفِيَةِ هذا المَسلك النَّقديِّ حَقَّه مِن النَّظرِ المتدرِّج، مع سابق هيمنةٍ للثَّقافةِ الغربيَّة علىٰ نمطِ تفكيرِه! آثَرَ رَدَّ الثَّابت عند أهل العلم، مستعملًا شتَّىٰ الدَّعاوي العقليَّة لتسويغِ ذلك.

الشَّاهد مِن هذا التَّوصيفِ: أنَّ هذا الطَّاعنَ في الحديث الصَّحيح، إنَّما دخلت عليه مادَّة اشتباهٍ في متنِه، ترَامىٰ إلىٰ ذهنِه منه معنًى باطلٌ، فأدَّاه هذا الاشتباه إلىٰ الإشكال عليه، ثمَّ أدَّاه الاستشكالُ إلىٰ الاستنكار!

وبهذا تتبيَّن العلاقة بين الاشتِباه والاستشكال، كما يظهر في التَّالي:

(١) «مجلة المنار» (٢٩/٣٧).

(٢) «كيف نتعامل مع السُّنة النَّبوية» ليوسف القرضاوي (ص/٥٣).

المطلب الأوَّل
مفهوم الاستشكال والاشتباه لمعاني النُّصوص الشَّرعيَّة

المُشكلُ من جِهة اللُّغة: المُختلِط والمُلتبِس[1].

وأمَّا في رسم المُحدِّثين: فالحديث المَقبول إسنادُه، خَفِيَ المُراد مِن متنِه، لمُعارضته دليلًا آخرَ ثابتًا[2]، فهو بهذا أعَمُّ مِن مُختلِفِ الحديثِ، فإنَّ هذا يختَصُّ بمُعارضةِ حديثٍ لآخر مثلِه[3].

فبهذا الاعتبارِ المَعنويِّ يكون المُشكل مُرادِفًا للمُتشابِه[4]، وهو ما لم يَتضِّح معناه، لدِقَّته وغُموضِه، بحيث يُحتاج في فهمِه وتحديدِ المُرادِ منه، إلىٰ تَفكُّرٍ وتَأمُّلٍ في معناه، وفي التَّوفيقِ بينه وبين ما يُعارِضه.

وفي تقرير هذه العلاقة في المَعنىٰ بين المُصطلحين، يقول ابنُ قُتيبة: «مِثلُ المُتشابِه: المُشكِل، وسُمِّي مُشكِلًا: لأنَّه أشكَلَ، أي: دخَل في شَكلِ غيره،

---

(١) «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص/١٠١٩).

(٢) انظر «مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه» لـ د. أسامة الخياط (ص/٣٦)، و«مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين» لنافذ حسين (ص/١٣)، وقد استند كثير ممن عرَّفه من المعاصرين علىٰ ما كلام الطَّحاوي في مقدمة «شرح مشكل الآثار» (١/٦).

ولهذا المصطلح مدلول آخر عند الأصوليِّين من الحنفية، حيث يجعلونه قسمًا ثانيًا من أقسام الإبهام: أي ما خفي المُراد منه لسبب في نفس اللَّفظ، ولا يمكن أن يدرك إلا بقرينة تميزه عن غيره، انظر «أصول السرخسي» (ص/١٦٨)، وتعريف المحدِّثين ألصق بالتَّعريف اللُّغوي له.

(٣) انظر الفروق بينهما في «أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها» لـ د. الدبيخي (ص/٢٨).

(٤) انظر «لسان العرب» لابن منظور (١٣/٥٠٣) مادة: ش ب هـ.

فأشبَهه وشاكَله، ثمَّ قد يُقال لِما غَمُض -وإن لم يكن غموضه مِن هذه الجهة-: مُشكِلٌ».

وقال أيضًا: «وأصل التَّشابه: أن يُشبه اللَّفظُ اللَّفظَ في الظَّاهر، والمَعنيان مختلفان.. ثُم قد يُقال لكلٍّ ما غمُض ودَقَّ: مُتشابه، وإن لم تَقَع الحيرة فيه مِن جهة الشَّبَه بغيره»[1].

(١) «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة الدينوري (ص/٦٨).

المطلب الثَّاني
مكانةُ علمِ مُشكلِ النُّصوصِ في الشَّريعة

بهذا يتبيَّن بأنَّ علمَ «كشفِ مُشكلِ الحديث» مِن أجَلِّ العلومِ الإسلاميَّة وأخطرِها، وذلك لِمَسِيسِ حاجةِ المسلمين إليه، لكثرةِ بواعِثِه عندهم، وقِلَّة مَن يُتقِنُه، فـ «تضطَرُّ إليه جميعُ الطَّوائف مِن العلماءِ.

وإنَّما يَكمُل للقيامِ به، مَن كان إمامًا جامِعًا لصِناعَتي الحديثِ والفقهِ، غائِصًا علىٰ المَعاني الدَّقيقةِ»[1]، قد اصطَفىٰ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- لأُمَّةِ نبيِّه ﷺ في كلِّ عصرٍ مَن كانت هذه صِفتُه، ليَذُبُّوا إشكالات العقولِ عن الشَّريعةِ بأحسنِ بيانٍ، ويُزيلوا عَوائقَ الفهم عنها بإتقانٍ.

فكان منهم علماءُ فُهَماءُ مِلْءُ السَّمعِ والبَصَر، لم يَزل الحَيارَىٰ يَستنجِدُون بفِقهِهم في هذا البابِ، وإنْ مَرَّ عليهم طولُ زَمانٍ، ليدفعوا به إشكالاتِ الأذهان، ويُخرِسوا به لجاجَ أهلِ الكُفران، كالشَّافعيِّ في كتابِه «مُختلف الحديث»[2]، وابنِ قُتيبة في «تأويلِ مُختلفِ الحديث»[3]، والطَّحاوي في «شرح مُشكل الآثار»، وغيرِهم.

---

(١) «فتح المغيث» للسخاوي (٤/٦٦).

(٢) هو من جملة كتاب «الأم» للشافعي، وهو أوَّل من صنَّف فيه، ولم يقصد الاستيعاب، كما قال ابن الصَّلاح والعراقي، انظر «شرح التبصرة والتذكرة» (٢/٣٠٢).

(٣) أتىٰ فيه بأشياء حَسَنة، وقصُر باعُه في أشياء لم يُوفِّها حقَّ الجواب، كذا قال ابن الصَّلاح والبُلقيني والعراقي، انظر «فتح المغيث» للسَّخاوي (٤/٦٧).

فهذا الاستكناه مِن الأئمَّةِ للمُتشابهِ مِن النُّصوصِ الشَّرعيَّة، إنَّما هو سَعيٌ منهم لفهمِ مُراد الشَّارع ابتداءً، ودفعًا لأيِّ شُبهةٍ تَتطرَّق إلىٰ الدِّين مِن خلالِها، لا ابتغاءَ درْكِ ما لا يُعلم تأويلُه بتكلُّف؛ فإنَّ مَن سَألَ عمَّا استَعجمَه فَهمُه مِن معنىٰ آيةٍ أو حديثٍ التبسَا عليه، بُغيةَ رفعِ الجهل عنه، غيرَ قاصِدٍ للتَّشكيكِ في شيءٍ مِن ذلك: لم يكُن ذلك منه ولوجًا في مَن ذمَّهم الله في كتابِه باتِّباعِ المُتشابه.

إنَّما ذاك عند ابن جريرٍ شأنُ مَن «ابتَدَع في دينِ الله بِدعةً، فمالَ قلبُه إليها، تأويلًا منه لبعضِ مُتشابه آيِ القرآن، ثمَّ حاجَّ وجادَل به أهلَ الحقِّ، وعَدَل عن الواضحِ مِن أدلَّةِ آيةِ المُحكَمات، إرادةً منه بذلك اللَّبسَ علىٰ أهلِ الحقِّ مِن المؤمنين، وطَلبًا لعلمِ تأويلِ ما تَشابه عليه مِن ذلك»[1].

فهذا عينُه المَذموم المُرادُ بقولِ النَّبي ﷺ: «.. **فإذا رأيتَ الَّذين يتَّبعون ما تَشابه منه، فأولئك الَّذين سَمَّىٰ الله، فاحذروهم**»[2]، يعني ﷺ قولَه تعالىٰ: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) «جامع البيان» (٥/ ٢١٤).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: التفسير، باب: قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، رقم: ٤٥٤٧)، ومسلم في (ك: العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، رقم: ٢٦٦٥).

المطلب الثَّالث
حالُ السَّلف مع مُشكلاتِ النُّصوص الشَّرعيَّة

فعلىٰ ذاك الحالِ من السُّؤال المَشروعِ كان أصحابُ النَّبي ﷺ، فإنَّهم مع ما أوتوه مِن عَقلٍ رجيحٍ، ولسانٍ فصيحٍ، كانوا يَستشكلون علىٰ النَّبي ﷺ ما التَبَس عليهم فهمُه مِمَّا أُوحِيَ إليه.

مِن مُثُل ذلك:

ما ذَكَره عنهم ابنُ مسعود رضي الله عنه مَرَّةً، لمَّا نَزَلَت آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أنَّهم سألوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: أيُّنا لم يلبِس إيمانَه بظلم! فقالَ رسول الله ﷺ: «**إنَّه ليس بذاك، ألَا تسمَع إلىٰ قولِ لقمان لابنِه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]**»[1].

وليس يخفىٰ حرصُ أمِّ المؤمنين عائشةَ علىٰ سؤالِ زوجِها ﷺ عمَّا أشكلَ عنها من نصوصِ الشَّرع، حتَّىٰ أنَّها حين سمِعَته يقول: «**مَن نُوقِشَ الحسابَ عُذِّب**»، لم تَهَب سؤالَه والمَقامُ مَقامُ خشوعٍ وتذكيرٍ بالآخرة، فقالت: يا رسولَ الله، جَعَلَني الله فداءَك، أليس يقول اللهُ ﷻ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨]؟! فأجاب عن استشكالِها بقولِه: «**ليس ذاك الحساب، إنَّما ذاك العَرض، مَن نوقِش الحساب يومَ القيامةِ عُذِّب**»[2].

---

(١) أخرج البخاري في (ك: التفسير، باب ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، رقم: ٤٧٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الرقاق، باب: من نوقش الحساب عذب، رقم: ٦٥٣٦)، ومسلم في (ك: صفة يوم القيامة، باب: إثبات الحساب، رقم: ٢٨٧٦).

فلِعلمِ أصحابِه ﷺ بمَوفورِ أجرِ مَن طَلَب ما غابَ عن عِلْمِه مِن مَعانِي الوَحْيِ، أقدموا علىٰ السُّؤال عن المُشكِلاتِ سُؤالَ المُتعلِّم لا المُتعنِّت، فإنَّ أحدًا مِن أصحابِه ﷺ لم يَقُل «إنَّ عقلَه مُقَدَّم علىٰ قولِ رسولِ الله ﷺ، وإنَّما كان يُشكِلُ علىٰ أحدِهم قولُه، فيسأل عمَّا يزيل شُبهَته، فيَتَبيَّن له أنَّ النَّصَّ لا شُبهة فيه»[1]، وإن كان مِثلُ هذا «لم يَقَع مِن الصَّحابةِ إلاَّ قليلًا، مع تَوجُّهِ السُّؤال وظهوره»[2].

أمَّا إن كان النَّص مُتَوقِّفًا في ثُبوتِه، مُحتمِلًا للخطأ في نقلِه، فإنَّ السَّلَف «الَّذين يَروُون الخبرَ علىٰ اشتمالِ أمرٍ باطلٍ، تارةً يَردُّونَه، ولا يَقبلون أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَه، وتارةً يُفسِّرونَه، ويتأوَّلونه بأمورٍ أخرىٰ، وإن خَالَف الظَّاهرَ؛ فهذا القَدْرُ قد وَقَع مِن بعضِ الصَّحابةِ في مَواضع، ومِن التَّابعين أكثر، وكُلَّما تأخَّرَ الزَّمان كان وُقوعه أكثر.

لكنْ إذا تَأمَّل العالمُ ما وَقَع مِن الصَّحابة والتَّابعين، وَجَد الصَّواب والحقَّ كان في الخَبرِ الصَّحيحِ، وأنَّ الَّذي غَلَّط راويَه برأيِه، كان هو الغالِط، وإنْ كانَ عظيمَ القدرِ، مَغفورًا غلطُه، مُثابًا علىٰ اجتهادِه»[3].

والحقُّ؛ أنَّه لم يكُن في علماءِ الأمَّةِ المَرضيِّين، مَن يَردُّ حديثًا بَلَغه مِن وجهٍ صحيحٍ، إلَّا لعُذرٍ يحتمِلُه له أكثرُ أهلِ العلمِ علىٰ الأقلّ[4]، وهذه الأعذار الأصوليَّة نفسُها، يكون العالِم في بعضِها مُصيبًا، وفي بعضِها الآخر مُخطِئًا[5].

يقول ابن تيميَّة: «لم يكُن في أئمَّةِ المسلمين مَن يقول: هذا خبرٌ واحدٌ في المسائلِ العِلميَّة، فلا يُقبَل، أو هذا خبرٌ واحدٌ مُخالفٌ للعقلِ، فلا يُقبَل، ومَن

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٥/٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني (١/١٩٧).

(٣) «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية» (ص/٥٧).

(٤) انظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/١١).

(٥) انظر «الرسالة» للشافعي (ص/٤٥٨-٤٦٠).

قال شيئًا مِن هذا، عَدُّوه مِن أهل البِدَع، لكونِه يُعارض السُّنةَ الصَّحيحةَ، بما لم يَجِئ عن الرَّسولِ، وكلامُ الرَّسول لا يُعارضِه إلَّا كلامُ الرَّسول»[1].

لكنْ معارضة الخبرِ المنفرِدِ إمَّا بظاهرِ مِن القرآن، وإمَّا بما يَعتقِدُه مِن الإجماعِ، ونحوِ ذلك مِن الأدلَّةِ الشَّرعيَّة، قد كان يَقَع هذا مِن بعضِ السَّلفِ، كقولِ عمر رضي الله عنه مثلًا: «لا ندعُ كتاب ربِّنا، وسنَّة نبيِّنا، لقول امرأةٍ، لا ندري هل حفِظَت أو نَسِيت»[2].

وكذا ما ذُكر عن عائشة رضي الله عنها في مَواضع، مِن رَدِّ بعضِ الحديثِ بظاهرِ مِن القرآن[3]؛ وكذلك ما يوجَد في مَذهبِ أهلِ المدينة مِن تقديمِ العَملِ، الَّذي يجعلونه إجماعًا علىٰ الخَبرِ، ويَستدلُّون بذلك علىٰ نَسْخِه؛ فهذا ونحوُه قد كان يَقَع مِن بعضِهم.

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية» (ص/٨٦).

(٢) أخرجهما مسلم في (ك: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم: ١٤٨٠).

(٣) أمثلتها عديدة في كتاب «الإجابة لما استدركته عائشة علىٰ الصحابة» للزَّركشي.

المَطلب الرَّابع
نِسبيَّة الاستشكالِ للنُّصوص الشَّرعيَّة

قد اقتَضَت حِكمةُ الشَّارعِ ونصحُه، ألَّا يوجَد في نصوصِه ما لا يُمكِن لأحدٍ مِن الأمَّة مَعرفة مَعناه، فالدَّلائل الكثيرة توجِب القطعَ ببُطلانِ خلافِ هذا، حتَّىٰ ما تَعَلَّق منها بالغَيْبيَّاتِ، كنصوصِ الصِّفات، وحقيقة البرزخِ وما بعده، ممَّا يعجزُ العقلُ عن إدراكِه، إنَّما يُجهَل منها الكَيفيَّة والحقيقة لا المَعنىٰ، «إذْ يبعُد أن يخاطِبَ الله تعالىٰ عبادَه بما لا سبيلَ لأحدٍ مِن الخلقِ إلىٰ معرفتِه، . . بل يستحيلُ أن يتكلَّم بما لا يُفيد»[1].

فإذا تَقرَّر هذا؛ عَلِمنا أنَّ استشكالَ النَّاسِ للنُّصوصِ النَّبويَّة -كما هو آيُ القرآنِ- أمرٌ نِسبيٌّ إضافيٌّ، قد تشتبِه أفرادُه علىٰ بعضِ النَّاسِ دون بعضٍ، يُشكِلُ علىٰ هذا ما يعرفه هذا، بحسبِ اختلافِ مَدارِكِهم وأفهامِهم وآرائِهم[2]، لا سِيَما ما يَتَعلَّق منها بالأمورِ الغَيبيَّة، لقصورِ عِلمِ النَّاس في جانبِ علمِ الله تعالىٰ وحِكمتِه[3].

فمَن خَفِيَ عليه المَعنىٰ المُراد، فهو مُتشابهٌ ومُشكِلٌ عنده، ومَن عَلِمَ المُرادَ منه، زالَ عنه الإشكالُ، وانتفىٰ التَّشابه، وصارَ مُحكمًا عنده.

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/٢١٨).

(٢) انظر «جامع أحكام القرآن» للقرطبي (٤/١٠-١١)، و«فتح الباري» لابن حجر (٨/٢١٠-٢١١).

(٣) انظر «درء التعارض» لابن تيمية (١/١٥١)، و«الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٢٣).

المطلب الخامس
أسباب استشكالِ الأحاديثِ النَّبويَّة

لا شَكَّ أنَّ استشكالَ النّص الشَّرعي بعامَّةٍ راجع إلىٰ أسبابٍ مَوضوعيَّة كثيرةٍ، مردُّهما إلىٰ أصْلَين رَئِيسين، هما: الغلطُ في الفهمِ، والغلَط في ثبوتِ النَّص.

وإليهما أشارَ ابن تيميَّةَ في قولِه: «.. إمَّا فسادُ دلالةِ ما احتجَّ به مِن النَّص، بأنْ لا يكون ثابتًا عن المعصوم، أو لا يكون دالًّا علىٰ ما ظَنَّه، أو فساد دلالة ما احتجَّ به مِن الميزان بفسادِ بعضِ مُقدِّماتِه أو كلِّها»[1].

الفرع الأوَّل: السَّبب الأوَّل لاستشكال النُّصوص: الغَلَط في الفَهْمِ.

حُسن الفهم عن الله ورسولِه أصل كلِّ استقامةٍ وهدايةٍ في الدِّين والدُّنيا، وسوء الفهم عن الله ورسولِه، سببُ كلِّ انحرافٍ وضلالةٍ نشأت عبر عصورِ الإسلام؛ ومُعظم الفِرق الضَّالة، والجماعات البدعيَّة، إنَّما أهلكها سوء الفهم عن الله، فإذا انضمَّ إليه سوء القصد، صار حالقةً للدِّين بالتَّحريفِ والتَّبديل.

ولابن القيِّم كلمةٌ مضيئةٌ في ضرورةِ حسن الفهم لسُنَّة رسولِ الله ﷺ، يحضُّ فيها علىٰ أن يُفهَم عن الرَّسولِ مُراده، من غير غُلوٍّ ولا تقصير، فلا يُحمَل كلامُه مالا يحتمله، ولا يقصَّر به عن مُراده وما قَصَده مِن الهدُىٰ والبَيان.

---

(١) «الرد علىٰ المنطقيِّين» لابن تيمية (ص/٣٧٣).

يقول: «. . وقد حَصَل بإهمالِ ذلك، والعدول عنه مِن الضَّلال والعُدول عن الصَّواب، ما لا يعلمه إلَّا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصلُ كلِّ بدعةٍ وضلالةٍ نَشَأت في الإسلام، بل هو أصل كلِّ خطأٍ في الأصول والفروع، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد! فيتَّفق سوءُ الفهم في بعض الأشياء مِن المَتبوع مع حُسن قصدِه، وسوءُ القصدِ مِن التَّابع، فيا مِحنة الدِّين وأهلِه! والله المستعان»[1].

وسُوء الفهم الَّذي نعنيه هنا ينقسِمُ إلىٰ قِسمين، أو يشمل نِطاقَين:

الأوَّل: غَلَطٌ في فهمِ الحديثِ المُعارَض.

والثَّاني: غَلَطٌ في فهمِ الأصلِ المُعارَض به.

القِسم الأوَّل: الغلط في فهمِ الحديثِ المُعارَض:

وذلك أنَّ كثيرًا مِن النَّاسِ يُشكِلون علىٰ أحاديث لا يَفهمونها علىٰ وَجهِها، فيَحملونها علىٰ غير مُرادِ المُتكلِّم بها، ومِن ثَمَّ يُعارِضونها بدليلٍ آخرَ مُخالفٍ في حقيقتِه لفهمِهم ذاك للحديث؛ فتارةً يكون سوء الفهمِ هذا لغرابةِ اللَّفظِ في المتنِ، وتارةً لاشتباهِ المعنىٰ بغيرِه، وتارةً لعدمِ التَّدبُّر التَّام، وتارةً لشُبهةٍ في نفسِ الإنسانِ تمنعه مِن مَعرفةِ الحقِّ[2].

وعليه، كان من أعظمِ أسباب انحسارِ هَيبةِ الأخبار النَّبويَّة في القلوب، وتوليدِ المُعارضات عليها إحدىٰ فاقِرَتين:

الأولىٰ: إمَّا سُقمٌ في فقه دلالات الحديث، فينشأ لدىٰ الغالِط معنًى شاذٌّ، يكون لازمُه مُعارضة البراهين القطعيَّة، ويكون سبب ذلك:

أن يَقع النَّاظر في الحديث في مَزلَّةِ التَّجزيءِ في القراءة والتَّعضية للنَّص، وذلك -مثلًا- بأن يَقرأ حديثًا ويُغفل آخر، أو يقرأ شطرًا من الحديث ويترك بعضَه.

---

(١) «الروح» (ص/٦٢-٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٧/ ٤٠٠).

أو: بأن يُهمل سياقَ الحديثِ ومُراعاةَ سَببِ ورودِه.

أو: بأن يُفرِطَ في الأخذِ بالظَّاهر، والَّذي يُفضي إلىٰ الفصل بين النُّصوص الجزئيَّة، والمَقاصد الكليَّة للأحاديث، مِمَّا يُفسد تناسق الشَّريعةِ وترابطها[1].

والفاقرة الثَّانية: استبطان بِدعةٍ تكون هي الأصل، والأحاديث تَبعًا لها؛ فيحصُل من ذلك التَّجاسُر عليها بالتَّأويل المُتعسِّف، أو التَّأبِّي عن قَبولِها.

وهذا مَزْلَقٌ خَفِيٌّ مِن مَزالِقِ الفهمِ عن الله ورَسولِه، تَنَبَّه إليه ابنُ القَيِّم بشُفوفِ نَظَرٍ آتاه الله إيَّاه في النَّفسِ الإنسانيَّة، قد صاغه في جميل قولِه: «إذا امتلأ القلبُ بشيءٍ، وارتفعت المُباينة الشَّديدة بين الظَّاهر والباطنِ: أدَّت الأُذُن إلىٰ القلبِ مِن المَسموع ما يُناسِبُه، وإنْ لم يَدُلَّ عليه ذلك المَسموع، ولا قَصَده المُتكلِّم! ولا يختصُّ ذلك بالكلامِ الدَّالِ علىٰ معنىٰ، بل قد يَقَع في الأصواتِ المُجرَّدة»[2].

فكان علىٰ هذا أخطر ما يقترِفُه مَن تَلَبَّس بشيءٍ مِن هذه المَوانع، **أن يسارع المسارعة إلىٰ إنكارِ نسبةِ النَّصِ إلىٰ النَّبي ﷺ لوقوفه علىٰ تأويلٍ ضَعيفٍ مُتعسِّف له، يحسِبُه الظَّاهرَ مِن الحديثِ!** فَيَستدِلُّ علىٰ بُطلانِه لأجل ذلك الظَّاهر المُتوهَّم؛ فإنَّه لا أقلَّ مِن أن يُقدِّرَ إمكانَ أن يكون للحديثِ معنىٰ صحيحٌ لم يُدركه، فإنَّ مُنتهىٰ الأمرِ أنَّه طَلَب فلَمْ يَجِدْ، وعَدمُ الوِجدان، لا يدلُّ علىٰ عدمِ الوجود.

هذا إن تَجشَّم الطَّلبَ أصلًا! وما أقلَّ هذا الصِّنف من النَّاس في زَمانِنا.

يقول ابن الوزيرِ اليَمانيُّ (ت٨٤٠هـ) في تقعيدٍ بَهِيٍّ لهذا الباب: «إذا وُجِد بعضُ شُرَّاحِ الحديثِ.. قد يُؤَوِّل الحديثَ بتأويلٍ فيه تَعسُّفٌ، لم يُقطَع بردِّ

---

(١) انظر هذه الأسباب مُفصَّلة في بحث لـ د. توفيق الغلبزوري بعنوان «أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره»، المُقدَّم لندوة «السُّنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومُتطلبات التجديد» بكليَّة الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة بدُبي سنة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، (٢/ ٢١١) من النشرة المَطبوعة للنَّدوة.

(٢) «مَدارج السَّالكين» (٢/ ٣٨٦).

الحديثِ، لأنَّه يجوز أنَّ القولَ بأنَّ ذلك تأويلُه قولٌ باطِلٌ، وأنَّ ذلك المتأوِّلَ إنَّما صارَ إليه لقُصورِه في العِلمِ.

وإنَّما يُحكَم برَدِّ الحديثِ، متىٰ علِمنا أنَّه لا تأويلَ له صَحيحٌ، وأنَّه لا يدخل في مَقدورِ أحدٍ مِن الرَّاسخين أن يَهتدِي إلىٰ معنىٰ لطيفٍ في تأويلِه، ولكنَّ العلمَ بهذا صعبٌ عَزيزٌ، والدَّليل علىٰ صعوبتِه:

أنَّ النَّاظرَ في الحديثِ لا يخلو: إمَّا أن يكون مِن الرَّاسخين في العِلم، الَّذين قيل: إنَّهم يعلمون التَّأويل، أم لا.

إن لم يكُن منهم: فليس له أن يَحكُم بقُصورِهم وعجزِهم عن تأويلِه، لأنَّه لم يرتَقِ إلىٰ معرفةِ التَّأويل الصَّحيح، ومَن لم يعرفِ الشَّيء، كيف يحكُم بنفيِه أو ثبوتِه؟! وما أمَّنه أنَّه موجودٌ؟ لكن لعدمِ مَعرفتِه له جَهِلَهُ.

وأمَّا إنْ كان النَّاظر في الحديث مِن الرَّاسخين: فإنَّه أيضًا يجوز عليه أن يجهَل التَّأويل»[1].

فإذا كان مِن هؤلاءِ الرَّاسخين في علومِ الشَّريعةِ، الغائِصين في بحارِ التَّأويل -كما يقول- مَن قد يتبادر إلىٰ ذهنِ أحدِهم معنىٰ باطل مِن الحديث، فيَعجزُ عن فهمِه علىٰ وَجهِه الَّذي أرادَه منه قائله ﷺ، ويَعجزُ عن إيجادِ ما يُوائم الحديث مِن معنىٰ مَقبول، فلا يُعفِيه عِلمُه الرَّسيخ أن يُبادِرَ إلىٰ ردِّ الحديثِ؛ فكيف بمِن كانت سِلعَتُه في علوم الوَحيِ بائرةً؟! لا يَفتأُ يُنكِر الصِّحاحَ بنفسٍ جائِرةٍ، وفَهمٍ سَمِجٍ جعلَه هو ظاهرَ الحديثِ؟!

وما أكثرَ ما يكون هذا الخَطلُ في أحاديث العَقائدِ، والمُتعلِّقة بصِفاتِ الله تعالىٰ وأفعالِه بخاصَّة.

---

(١) «العواصم والقَواصم» (٨/ ٢٦٢-٢٦٣).

يقول ابن فورك (ت٤٠٦هـ)[١]:

«ما اتَّفقَ أهلُ النَّقلِ علىٰ صِحَّته، وانتشَرَ فيهم، ولم يوجد له مُنكرٌ ولا مُفسِد، وذلك نحو حديثِ الرُّؤيةِ، ووَصفِ الله باليَدِ والنُّزولِ، وما جَرىٰ مَجراه: فهذا البابُ مُنتشرٌ مُشتهرٌ لا دافع له، بل الكلُّ مِن أهلِ النَّقلِ مُجتمعون علىٰ صِحَّته، ولا يَطعنُ عليه إلَّا مُبتدعٌ يَرىٰ رأيًا فاسِدًا، **يَتَوهَّم أنَّه إذا قيل ذلك أدَّىٰ إلىٰ تشبيهِ الله ﷻ بخَلقِه!**

وقد قُلنا: إنَّه لا طريق لأحدٍ إلىٰ إنكارِ الخَبرِ لأجلِ ما يتَوهَّمه مِن الفسادِ في معنىٰ متنِه، وإنَّما يَتَطرَّق إلىٰ إبطالِه بما يرجعُ إلىٰ سَندِه: بكونِه مُنقطعًا، أو بأن يَرويه مجهولُ العدالة، أو مجروحٌ ظاهرُ الأمرِ في الكذب.

فأمَّا ما يَتَوهَّمه مُبتدعٌ -بفسادِ رأيِه، ونقصِ معَرفتِه- أنَّ ذلك يُؤدِّي إلىٰ الكذبِ، مِمَّا يُنزَّه بالله سبحانه عنه، فلا يَبطُل الخبرُ بمثلِه، ولا يَبقىٰ إلاَّ الكشفُ عن فسادِ ما يَتَوهَّمه، وإبانةُ وجهِه علىٰ الصِّحة، مِن حيث لا يؤدِّي إلىٰ تشبيهٍ ولا إلىٰ تعطيلٍ»[٢].

فكانت علىٰ ذلك الإبانة عن النَّظرةِ المُهترئة إلىٰ ظواهرِ الأحاديثِ في علاقتها بالبراهين العقليَّة والعِلميَّة عند المُخالفين، تُحتِّم الكشفَ عن حقيقةِ العلاقةِ الاتِّساقيَّة بين دلالةِ العقلِ والعلمِ وبين هذه الظَّواهر، فنقول:

أوَّلًا: العَلاقة التَّوافقيَّة بين ظواهر النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ، وبراهينِ العقلِ القطعيَّة:

العلاقة بين العقلِ وبَراهين العلمِ، وبين ظواهرِ النُّصوصِ عند المُخالفين لأهلِ السُّنة والجماعةِ، علاقةٌ تؤول -في الحقيقةِ- في كثيرٍ مِن حالاتِها إلىٰ غايةِ

---

(١) محمد بن الحسن أبو بكر ابن فورك الأصبهاني: شيخ المتكلِّمين، الأصولي، الأديب، النحوي، الواعظ، يحتذي معتقد الأشعري، أخذ عن أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الأشعري، بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة، منها: «شرح مشكل الحديث»، و«التفسير»، انظر «الأعلام» (٦/ ٨٢).

(٢) «مشكل الحديث» لابن فورك (ص/ ١٦-١٨).

واحدةٍ، تنصِبُ (العقلَ المَدْخول) حَكَمًا في فهمِها؛ ذلك أنَّهم كثيرًا ما يجعلون المعنىٰ الفاسدَ هو الظَّاهرَ مِن الدَّليل السَّمعي، فيتسلَّطون بذا عليه إمَّا:

بالتَّأويل، طلبًا لأنْ تكون معاني ما دَلَّت عليه البراهين الشَّرعيَّة مُوافقةً لُمرادِهم وأصولِهم، لا لمُراد المُتكلِّم بها أصالةً[1].

وإمَّا بَردِّه جُملةً إن لم يُسعِفهُم تأويلُه، بدعوىٰ أنَّ ظاهرَه مُناقضٌ لمُقرَّرات العقلِ ومُسلَّمات الواقع.

وعلىٰ مثل هذا المهيع جرىٰ الفَخرُ الرَّازي (ت٦٠٦هـ)[2] في مَقاماتِ التَّعارض بين ظواهر النُّصوصِ والعقليَّات، بحيث «يقطَعُ -بمُقتضىٰ الدَّلائلِ العقليَّةِ القاطعةِ- بأنَّ هذه الدَّلائل النَّقليَّةُ إمَّا أن يُقال: إنَّها غير صحيحةٌ، أو يُقال: إنَّها صحيحة، إلاَّ أنَّ المُراد منها غير ظواهِرها»[3].

وجاء بعده السَّنوسي (ت٩٨٥هـ)[4] وتبِعَه الصَّاوي (ت١٢٤١هـ)[5] ليعُدَّا التَّمسُّكَ بظواهرِ الأدلَّةِ النَّقلية مِن أصولِ الكُفرِ! كما تراه في قول الاخير: «أصولُ الكفرِ والبدعةِ سبعةٌ . . منها: التَّمسُّك في عقائدِ الإيمانِ بمُجرَّد ظواهرِ الكتابِ والسُّنة، مِن غير عَرضِها علىٰ البراهينِ العقليَّة، والقواطع الشَّرعيَّة»[6].

---

(١) «التَّدمرية» لابن تيمية (ص/٦٩).

(٢) محمد بن عمر التَّيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرَّازي: مُتكلِّم مُفسِّر، أوحد زمانه في المعقولات وعلوم الأوائل، قُرشي النَّسب، ومولده في الرَّي وإليها نسبتُه، أقبل النَّاس علىٰ كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسيَّة، من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» في التَّفسير، و«أساس التَّقديس» في العقائد، انظر «تاريخ الإسلام» (١٣/ ١٣٧).

(٣) «أساس التَّقديس» للرازي (ص/ ٢٢٠-٢٢١).

(٤) محمد بن يوسف السنوسي: فقيه مالكي من فقهاء تلمسان في عصره، من تصانيفه: «عقيدة أهل التوحيد»، ويُسمَّىٰ «العقيدة الكبرىٰ» و«أم البراهين»، انظر «شجرة النور الزكية» (١/ ٢٦٦).

(٥) أحمد بن محمد الصَّاوي الخلوتي أبو العباس: فقيه مالكي متصوف، تلقَّىٰ العلم في الأزهر، من تصانيفه «الفرائد السنية علىٰ متن الهمزية»، و«حاشية علىٰ تفسير الجلالين»، انظر «شجرة النور الزكية» (١/ ٣٦٤).

(٦) قاله في «شرحه علىٰ جوهرة التَّوحيد» (ص/ ٢٤٩)، و«حاشيته علىٰ تفسير الجلالين» (٣/ ٩)؛ وانظر ردَّ محمد الأمين الشَّنقيطي علىٰ الصَّاوي عبارته هذه في «أضواء البيان» (٧/ ٢٦٦).

وهذا المُستبشَع من الكلام مهما قُلنا في توجيهِ عبارتِه بما يَليق بمَقام هذين العَلَمَيْن، فإنَّ عِلَّة الوقوعِ في مثل هذا الغلط: **اعتقادُهم أنَّ ظواهرَ النُّصوصِ قد تَدلُّ علىٰ ما لا يَليقُ نِسْبتُه إلىٰ الشَّرعِ لا بحسبِ الواقعِ!** وهذا مَعلومٌ فَسادُه مِن شَريعتِنا؛ يتبيَّن بتحديدِ معنىٰ الظَّاهرِ مِن النَّصِ الشَّرعيِّ، فنقول:

الظَّاهر إذا أُطلِق قُصَد به: **ما يَسبِقُ إلىٰ العقلِ الفِطريِّ لِمن يفهم بتلك اللُّغة المُخاطَب بها**؛ وهذا الظُّهور قد يكون بمُجرَّد الوَضْعِ، وقد يكون بدلالة السِّياقِ والقرائن المُحتَفَّة به[1].

ولا ريبَ عند المُتحقِّقين بالوَحي الرَّاسخين في العلم: أنَّ النَّصَّ الشَّرعي لا يُمكن بحالٍ أن يكون غُفْلًا عما يُبِينُ عن مُراد الشَّارع، فإنَّ هذا مُمتنعٌ علىٰ مَن قَصَد بشَرْعِهِ أن يكون هِدايةً للخلقِ، وعِصْمةً لهم مِن الضَّلال.

وإحرازُ هذا الظَّاهرِ الحقيقيِّ للنَّصِ، يَستلزمُ لحْظَ معهودِ العَربِ في أسلوبِ تخاطُبِهم، وذلك أنَّ الألفاظَ قوالبُ المعاني، فاللَّفظ -مثلًا- قد يكون له مَعنىٰ مُعجَميٌّ إذا تجرَّد عن التَّركيب، وقد يكون له مَعانٍ أخرىٰ تظهرُ حين الاستعمالِ، فلا يَستبينُ مَدلُولُه إلَّا مِن خِلالِ تَركِيبِه.

ومَعرفةُ معاني الألفاظِ عِلمٌ برأسِه، يَفتقِرُ إلىٰ مَعرفةٍ واسعةٍ باللُّغةِ، وأساليب العَرَبِ في الخطاب[2].

ثمَّ إنَّ الظَّاهرَ الحقيقيَّ في بعضِ المَوارِد لا يُقتصَرُ في تحصيلِهِ علىٰ نصٍّ واحدٍ، بل النَّظرُ مُتَّجهٌ إلىٰ جُملةِ الدَّلائلِ الشَّرعية؛ فإنَّ الوحيَ كالكَلِمة الواحدةِ، يصدِّقُ بعضُه بعضًا.

وفي تقرير هذا الأصل في تلقِّي معاني الوَحي، يقول الشَّاطبيُّ (ت٧٩٠هـ): «مَأخذُ الأدلَّةِ عند الأئمَّة الرَّاسخين، إنَّما هي علىٰ أن تُؤخَذ الشَّريعة كالصُّورة

---

(١) انظر «إحكام الفصول» للباجي (٤٨/١)، و«الرسالة المَدَنيَّة» لابن تيميَّة (ص/٣١).

(٢) وعليه اشترط الأصوليين التَّمكنُّ فيها لمن قصد الاجتهاد في استنباط الأحكام من النُّصوص، انظر«الموافقات» (١٦٢/٤).

الواحدة، بحسبِ ما ثبَت مِن كُلِّيَّاتها وجزئيَّاتها المُرتبَّة عليها، وعامِّها المُرتَّبِ علىٰ خاصِّها؛ ومُطلقِها المحمولِ علىٰ مُقيَّدها، ومُجملها المُفسَّر بمُبيِّنها، إلىٰ ما سِوىٰ ذلك مِن مَناحيها؛ فإذا حَصَل للنَّاظر مِن جُملتها حكمٌ مِن الأحكام، فذلك هو الَّذي نطَقت به حين استُنطِقَت»[1].

فلِذا كان مِن الغَلَطِ المُحَقَّق حين تَناول النَّص تجريدُ اللَّفظِ مِن تركيبِه وسِياقِه ومَذهبِ المُتكلِّم به، ثمَّ قَصْرُ الظَّاهرِ علىٰ ما يَتبادَرُ مِن اللَّفظ مُجرَّدًا عن هذا كلِّه؛ هذا -بلا ريبٍ- قصورٌ في تحصيلِ الظَّاهر.

والأنكىٰ من ذلك: أن تجِدَ المُخالِفَ يَبْني علىٰ مثل هذا القصورِ في نَظَرِهِ إلىٰ النَّص مُعاندةَ ما يَراه قطعيًّا للظَّاهِر الشَّرعيِّ! وكثيرًا ما يجري هذا الخطلُ المنهجيُّ علىٰ تفهُّم الأحاديثِ النَّبويَّة؛ والحقيقة: أنَّ المُناقضَةَ إنَّما هي واقعةٌ بين العقلِ، وما تَوهَّمه أنَّه ظاهِرُ النَّصِ، لا ظاهرَ النَّصِ في نَفْسِ الأمر.

والَّذي نعتقده الحقَّ في ذلك: أنَّ البراهينَ إذا كانت قائمةً علىٰ صِدقِ الرَّسولِ ﷺ، وصِحَّةِ ما تَقبَّلته العلماء عنه مِن أخبارٍ، لَزِمَ الإيمان بها علىٰ مُرادِه هو ﷺ، ولا نَتَكلَّف فَهمَ ما لا نقدرُ علىٰ فهمِه، ولا نَرُدَّ ما لم نُحِط به خُبْرًا، فرُبَّ حقيقةٍ واقعةٍ لا نَفهمُها.

ولعَلَّ ما عجزنا عن إدراكِه اليومَ، نُدرِكُه غدًا علىٰ وجهِه، أو يُدرِكُه غيرُنا؛ فلا أضَلُّ مِمَّن ذَهبَ يَرُدُّ ما لم يَقدِر علىٰ فَهمِه، ولا أجهلُ مِمَّن كذَّب بالشَّيءِ، لأنَّ الله لم يَشأ أن يُفهِمَه إيَّاه.

ثانيًا: نماذج مِن غَلَطِ المُعاصِرين في فهم الحديثِ المُعارَض.

قد كثُر مِن مُنكِري السُّنَن المُعاصِرين الغَلطُ في فَهمِ الأخبار النَّبويَّة علىٰ وَجهِها الصَّحيحِ، وذلك منهم لضَعفِ عَربيَّتِهم تارة، وعَدمِ إدراكِهم لسِياقاتِ النَّصِ، أو لمُجرَّد هَوىٰ تارة، يحمَلُ به الحديثُ علىٰ تأويلٍ مُتعسِّفٍ، أقربَ ما

(١) «الاعتصام» للشَّاطبي (٢/ ٦٢).

يكون إلىٰ الغَباوة، فضلًا عمَّا إذا حُمل لفظُه علىٰ معنًى يُخالف أصلًا مِن الأصولِ المَقطوعِ بها، ومِن ثَمَّ يُرَدُّ من أجلِه.

فلذا كان مِمَّا يَجتثُّ دعوىٰ التَّعارض بين الدَّلالة العقليَّة القاطعة وظَوَاهِرِ الصِّحاحِ مِن جَذْرِها: ما تَراه مِن انعدامِ المِثالِ الصَّادقِ عليها، والصُّورةِ الصَّحيحة لذلك، فإنَّ كثيرًا مِمَّا يُمَثِّل به الطَّاعنون علىٰ ذلك مِمَّا هو في «الصَّحيحين»، يَكشفُ عن خَللٍ كبير في التَّنظير، جَرَّهم إلىٰ أخطاءٍ في التَّخريج والتَّطبيق.

وليس مِن حظِّ هذه المَباحثِ استيفاءُ أمثلةِ ما غَلِطوا في فهمه مِنْ الحديثِ فأهوَىٰ بهم إلىٰ إنكارِه؛ ولكنْ الكفاية حاصلةٌ للمُنصف الفهيمِ بمِثالَين لكلِّ قِسْمٍ من أسباب استشكال النُّصوص، فأقول:

المثال الأوَّل: حديثُ النِّيلِ والفُراتِ مِن الجَنَّة:

وهو ما جاء في مسلمٍ مِن حديث أبي هريرة ﷺ يرفعه: **«سَيْحان، وجَيْحان، والفُرات، والنِّيل، كلٌّ مِن أنهار الجنَّة»**[1].

وكذا قول النَّبي ﷺ بعد عودِه مِن مِعراجِه، في حديثِ مالك بن صَعْصعة ﷺ عنه قال: **«.. ورُفعت لي سِدرة المُنتهىٰ، فإذا نَبقها كأنَّه قِلال هَجَر، وورقُها كأنَّه آذان الفيول، في أصلِها أربعة أنهار: نهران باطِنان، ونهران ظاهِران، فسألتُ جبريل، فقال: أمَّا الباطِنان ففي الجنَّة، وأمَّا الظَّاهران: النِّيل والفُرات»**[2].

فيَحكِي مُصطفىٰ الزَّرقا (ت١٤٢٠هـ)[3]، أن أستاذًا كبيرًا مِن أعلامِ القانون الوَضعيِّ في مصر والعَالم العربيِّ، قال له: «إنَّه اشترَىٰ كتاب «صحيح البخاريِّ»،

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: ما في الدنيا من أنهار الجنة، رقم: ٢٨٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم: ٣٢٠٧)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب: باب الإسراء برسول الله ﷺ إلىٰ السماوات، وفرض الصلوات، رقم: ٢٦٤).

(٣) مصطفىٰ أحمد الزَّرقا: من علماء الفقه السُّوريِّين، وُلد بحَلَب سنة ١٣٢٢هـ، تربَّى في بيت علم علىٰ المذهب الحنفيِّ، درَّس في عدد كبير من كليَّات الشَّريعة العربيَّة، من مؤلَّفاته: «الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد»، و«نظام التأمين»، توفي (١٩٩٩م ١٤٢٠هـ).

ثمَّ فَتَحه مرَّةً، فوَقَع نَظَرُه علىٰ هذا الحديث . . فلمَّا كان ذاك الأستاذ يَراه مُخالفًا للواقعِ -إذْ أنَّ مَنابعَ هذه الأنهار مَعروفةٌ لكلِّ دارسٍ، فهي نابعةٌ مِن الأرضِ، وليست مِن الجنَّة- أعرَضَ عن صحيح البخاريِّ كلِّه، ولم يُفكِّر في مُجرَّدِ تصَفُّحِه بعدُ![1]

فلو حمَلنا هذا الحديثَ علىٰ ما حَمَله عليه هذا القانونيُّ مِن كونِ الأنهار المذكورة تخرج الآنَ مِن الجنَّة، وتَنصبُّ منها، ولم نعبَأ أن نُنازِعَ المُشاهَد في ذلك: حينئذٍ جاز لنا أن نستريب في الحديثِ حقًّا! لأنَّ هذه الأنهار الأربعة مَوجودة في الأرض، مَعروفةٌ للنَّاس مِن مَبدئِها إلىٰ مُنتهاها، مَشهودة لهم مَنابعُها الأساسة، ومَصادرها الأوَّليَّة، ولكنَّ الأمر -ولله الحمد- علىٰ غيرِ الوَهمِ الَّذي استقرَّ في رأسِه، جرَّاء عُسرِ فهمِه للحديث.

فأمَّا الحديثُ الأوَّل: حديث الأنهار الأربعةِ مِن أنهار الجنَّة:

فالأمرُ فيه بيِّنٌ يَسير، وليس يُغاير المُشاهَد كما ادُّعِي، بل «المُراد به: أنَّ في الأرضِ أربعةَ أنهارٍ أصلُها مِن الجنَّة»[2].

أو يُقال: «إنَّ الله أنزَلَهُنَّ مِن الجنَّة قديمًا بعد أن كُنَّ فيها، لمنفعةِ النَّاسِ، وجَعَلَهُنَّ في أماكِنِهنَّ الآن مِن الأرض»[3].

ويؤيِّد هذا المعنىٰ: رِوايةٌ أخرىٰ للحديث جاءت بإسنادٍ حسنٍ عن أبي هريرة ﷺ: **«فُجِّرت أربعةُ أنهارٍ مِن الجنَّة: الفرات، والنِّيل، وسيحان، وجيحان»[4].**

---

(١) «كيف نتعامل مع السُّنة النَّبوية» للقرضاوي (ص/١٨٦).

(٢) «كوثر المعاني الدَّراري» للخضِر الشنقيطي (٦/٣٢٦).

(٣) «مشكلات الأحاديث النَّبوية» لعبد الله القصيمي (ص/٧٥).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (رقم: ٧٥٤٣)، والبزَّار في «مسنده» (رقم: ٧٩٥٦)، وقال أحمد شاكر في تخريج «مسند أحمد» (٧/٣١٥): «إسناده صحيح»، ولكن في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة اللَّيثي، روىٰ له البخاري ومسلم مقرونًا، وهو حسن الحديث، وباقي رجاله ثقات رجال الشَّيخين، وإنَّما الحديث صحيح لغيره.

ثمَّ لْتَلْحَظ أنَّ الرِّوايةَ المُستشكَلَة لم تقُل: إنَّ الأنهارَ في الجنَّة، بل فيها: «..مِن الجنَّة»، ولا يخفىٰ ما في العِبارتين مِن اختلاف في المعنىٰ.

وأمَّا الحديث الآخر: «في أصلِها أربعة أنهار، .. أمَّا الظَّاهِران فالنِّيل والفُرات»:

فالجادَّة أن يُحمَل علىٰ معنىٰ لا يُخالف الواقع، فيُقال مثلًا: إنَّ نهرا النِّيل والفُراتِ المُسَمَّيَان في الحديثِ، هما علىٰ ما عُرِفا بأعيانِهما في الدُّنيا، وتكون مَادَّتهما ممَّا يَتنزَّل مِن السِّدرة، بطريقةٍ يعلمُها الله وتخفَىٰ علينا[1].

وهذا ما قَرَّره النَّووي من معنىٰ الحديث فقال: «..إنَّ الأنهارَ تخرُج مِن أصلِها، ثمَّ تَسِير حيث أرادَ الله تعالىٰ، حتَّىٰ تخرُج مِن الأرض وتَسيرَ فيها، وهذا لا يَمنَعُه عَقلٌ ولا شرعٌ، وهو ظاهرُ الحديث، فوَجَب المصيرُ إليه»[2].

وجائزٌ أيضًا أن يُحمل هذا الحديث علىٰ ما حَمَلنا عليه الحديث الأوَّل، بأن يكون مَبدأ هذين النَّهرين ومصدرهما الأوَّلَ كان مِن الجنَّة، فتكون العبارة مِن بابِ إطلاقِ اسمِ الشَّيء علىٰ مَبادِئِه، فإنَّ للنِّيلِ والفُراتِ مَبْدآن في عالم الغَيب، فأطلَقَ الوحيُ أسامِيَ الظَّاهر مِنهما في الدُّنيا، علىٰ مَبادئِهما المُغَيَّبة عنَّا[3].

فهذه أوجه المَعاني الَّتي يُفهَم عليها الحديث، لا تَرىٰ فيها أحدًا مِن أهلِ العلمِ أَخَذَ الحديثَ علىٰ معنىٰ المَصدَرِيَّة المُباشرةِ لتلك الأنهار؛ ولذا نرىٰ العلماءَ قد تَعَقَّبوا القاضي عِياضًا (ت٥٤٤هـ) ظَنَّه أنَّ النِّيل والفُرات ما داما مِن سِدْرة المُنتهىٰ، فأصلُ السِّدرة في الأرض[4]! وليس هذا بلازمٍ، فإنَّ كونَهما يَخرُجان مِن أصلِها شيءٌ، وخروجَهما بالنَّبعِ مِن الأرضِ شيءٌ آخر -كما قد مَرَّ قريبًا-؛ وإلَّا لَرُئيَتِ السِّدرةُ عند محلِّ خروجِهِما[5].

---

(١) «المبسَّر في شرح مصابيح السُّنة» للتُّوربشتي (٤/ ١٢٧٣).

(٢) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٢/ ٢٢٤).

(٣) «فيض الباري» للكشميري (٤/ ٣١٢، ٥٣٢).

(٤) «إكمال المعلم» (١/ ٥٠٣).

(٥) انظر «شرح النووي علىٰ مسلم» (٢/ ٢٢٤)، و«عمدة القاري» للعيني (٤/ ٥٤)، و«كوثر المعاني الدَّراري» للخضر الشنقيطي (٦/ ٣٢٦).

فالحاصِلُ: أنَّ البراهين قد قامَت علىٰ صِحَّةِ هذين الَخبرين عن النَّبي ﷺ، فلزِم أن نُؤمِن بذلك علىٰ مُرادِه ﷺ، ولا يُحمَل حديثُه علىٰ معنىٰ يُخالف الواقعَ والمُشاهدَ مخالفةً تامَّة، مع أنَّ له معنىٰ آخر يُوافقه، أو لا يخالفه علىٰ أقلِّ تقديرٍ.

فإن قبِلنا هذا المنهج في اعتبار ظواهر الأخبار، وإلَّا فلا نُكلِّف أنفسَنا فَهْمَ ما لا نقدِرُ علىٰ فهمِه! ولا نَرُدَّ ما لم نُحِط به خُبرًا، ولنحترِم عقولَ الصَّحابةِ وتابعيهم، فإنَّهم مهما أخطؤوا في الرِّوايةِ، فلن تبلُغَ بهم السَّفاهةُ والحُمق -وحاشاهم مِن ذلك- أن يَرْوُوا للنَّاس شيئًا يخالف ما يُشاهدونه ضرورةً! ورُبَّ حقيقةٍ واقعةٍ لا نفهمُها.

والمثال الثَّاني: حديث «..إن يَمُت هذا الغُلام، قامَت ساعَتُكم».

وأعني به ما اتُّفِق عليه مِن حديثِ عائشة ﵂ وغيرِها: أنَّ رجالًا مِن الأعرابِ جُفاة كانوا يأتون النَّبيَّ ﷺ فيسألونه: متىٰ السَّاعة؟ فكان ينظُر إلىٰ أصغرِهم فيقول: «**إن يَعِش هذا، لا يُدركه الهَرم حتَّىٰ تقومَ عليكم ساعَتُكم**»[1].

فقد ادَّعىٰ جمعٌ مِن المعاصرين ظُلمًا افتراءَ الخبرِ علىٰ النَّبي ﷺ، لدعوىٰ مُخالفتِه ما هو مَعلوم بالضَّرورةِ والحِسِّ عَدمُ تحقُّقِه، ذلك أنَّهم فهموا ربطَ الخبر لقيامِ السَّاعةِ بوفاةِ الغلام! ما يستلزم قيامَها من أمَدٍ بعيد!

تَرىٰ هذا الفَهمِ العِوَجِ بارزًا لك في مثلِ قولِ (سامِر إسلامبولي): «المُلاحَظ مِن الحديث، أنَّ الجوابَ قد حَدَّد قيامَ السَّاعة خلالَ فترةٍ زمنيَّةٍ لا تتَجاوز أن يبلُغ الغلامُ سِنَّ الهَرم، أي ما يُقارب السِّتين عامًا، وقد مَضىٰ علىٰ قولِ الحديث ألفٌ وأربعمائة عامٍ، ولم تَقُم السَّاعة! فهناك احتمالان: إمَّا أنَّ الغلامَ لم يبلُغ إلىٰ الآن سِنَّ الهَرم، أو أنَّ السَّاعة قد قامَت ولم نَدرِ نحن! ونكون قد نَفذنا مِن الحساب!»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (ك: الرقائق، باب: سكرات الموت، رقم: ٦٥١١) واللفظ له، ومسلم (ك: الفتن، باب: قرب الساعة، رقم: ٢٩٥٢).

(٢) «تحرير العقل من النقل» (ص/٢٢٣)، وانظر «دين السلطان» لنيازي (ص/٤١١).

ونحن -بدَوْرِنا- نسألُ هذا الفَهيم قائلين: متىٰ كان سيظهر تكذيبُ الواقعِ لمثلِ هذا الخَبر الَّذي تحمِله علىٰ فهمِك هذا؟

فلا بدَّ أن يقول: مثلُ هذا الأمرِ الجَليِّ الواضحِ في المخالفةِ للواقعِ، لابدَّ أن يكون قد ظَهَر لِمن قَبلنا بداهةً، وتحديدًا بعد هَرمِ الغُلامِ ومَوتِه، يعني بعد مائةِ سنةٍ علىٰ موتِ النَّبي ﷺ، وذلك علىٰ أقصىٰ تقدير.

فنقول له: قد وَجَدنا المُحدِّثين مع ذلك يُصحِّحون هذا الحديث، ولو بعد مرورِ هذه المُدَّة الَّتي ذكرتَ! فقد رَواه التَّابعون وأتباعُهم في كُتبِهم، ولا يزال علماء الإسلامِ يتناقلونه من ذاك الوقتِ إلىٰ يومِنا هذا، مع ظهورِ كذبِه للأعمىٰ كما تَدَّعي!

فلا يبقىٰ لنا في الحكمِ علىٰ هؤلاء المُحدِّثين حسبَ فهمِك إلَّا أحدُ احتمالين:

أوَّلهما: إمَّا أنَّهم مجانين كلُّهم! يُصحِّحون ما يَظهرُ كذبُه لأغبىٰ الخليقةِ، ويَلحقُهم في هذا الجنونِ عَوَام المسلمين، حين أقرُّوا عُلماءهم علىٰ تلك الغَباوة المُفرطة، وصدَّقوهم في مثل هذه الأخبار.

وثانيهما: أنَّهم لم يجدوا في هذه الأخبارِ ما يُخالف الواقعَ بحالٍ! فلذلك قَبلوها.

فظنِّي بهذا المُعترض -إن كان مُنصفًا- أنَّه مهما خالفَ البخاريَّ ومُسلمًا وسائر أهل الحديث في منهج النَّقد، فإنَّه لن يَبلُغَ به الشَّطَط في الخصومةِ أن يعتقد فيهم الجنونَ والتَّغابي إلىٰ هذه الدَّرجةِ مِن البَله.

فعليه أن يُقرِّر لزامًا: أنَّ لهؤلاء تفسيرًا للحديثِ يَدفعُ ما فهمه من مُعارضتِه للشَّرع والواقعِ؛ فلينظُر إذن في تفسيرِهم للحديثِ، ثمَّ لينقُده بعدُ إذا شاءَ أن يَنقُد، لكن لا يحِقُّ له بحالٍ أن يَتوهَّم في مَن صَحَّح الحديث مِن سادات الأمَّةِ، أنَّهم كانوا في غفلةٍ عمَّا ينقِمُه هو وأمثالُه من مُتعجِّلة من مُشكل الحديث.

وسيأتي بيانُ المعنىٰ السَّليم للحديث، والمُوافق للعقلِ والواقع، ويلحقُه الجوابُ علىٰ جُملةِ المُعارضاتِ المُوجَّهة له، وذلك في الباب الثَّالث مِن هذا البحث.

وأمّا القِسم الثَّاني من قِسْمَي سوء الفهم الحاصلِ من المُعترضِ علىٰ صِحاحِ الأخبار: الغَلَط في فهمِ الأصلِ المُعارَضِ به:

وذلك بأن يَجعلَ المعنَىٰ الَّذي قرَّره الحديث، هو الظَّاهرَ الَّذي لا يُمكن أن يكون مُرادًا، لمُناقضتِه أصولًا قطعيَّة عنده[1].

فيكون فهمُ المُعترِضِ للحديثِ صحيحًا في ذاتِه، لكن عارَضَه في ذهنِه فهمٌ آخرُ لِما تَوهَّمه أصلًا مِن الأصول القطعيَّة، ويكون ما اعتقَدَه أصلًا هو -في حقيقتِه- ناشئًا عن فهمٍ مغلوطٍ، أو مُخِلًّا ببعضِ مُقدِّماته ونتائجِه؛ فتَراه يُقدِّم هذا الفهمَ الخاطئَ لِما يَراه كُليَّةً في الدِّين، أو يَظنُّه أمرًا مَقطوعًا به في علمٍ ما، يُقدِّم هذا علىٰ فهمِه الصَّحيحِ لإحدىٰ أفرادِ النُّصوصِ الحديثيَّةِ.

وهذه مَزَلَّة غير سهلةٍ، قد أوْقَعَت أكثرَ أهلِ المَقالاتِ البِدعيَّةِ في مُستنقَعِ الاستشكالاتِ، ورَدِّ المُحكاتِ بالمُتشابهات، وإليها إشارة المُعلِّميِّ (ت١٣٨٦هـ) في قولِه: «..للاستشكالِ أسبابٌ، أشدُّها استعصاءً: أن يَدُلَّ النَّص علىٰ معنىٰ هو حَقٌّ في نفسِ الأمر، لكن سَبَق لك أن اعتقَدْتَ اعتقادًا جازِمًا أنَّه باطل!»[2].

والقرآن أكثرُ الأصولِ النَّقليَّةِ الَّتي يُساء مُعارضة الصِّحاحِ من الأحاديث بها:

وأظهرُ ما يَقَع به المُعارضةُ للأحاديثِ مِن الأصولِ، مِمَّا يُسيء المُعترِضُ فهمَها علىٰ وجهِها: القرآن الكريم؛ فإنَّ اتِّفاقَ الطَّوائف الإسلاميَّة كلِّها حاصلٌ علىٰ قُدسيَّتِه، وقَطعيَّةِ نقلِه، وعُلوِّه علىٰ كلِّ مَقالٍ.

---

(١) انظر «التدمرية» لا بن تيمية (ص/٦٩).

(٢) «الأنوار الكاشفة» (ص/٢٥٩).

فكثيرًا ما نسمع مِن المُعترضين المُعاصرين مَن يحتجُّ علىٰ أنَّ الحديثَ يُعارض ظاهرَ القرآن معارضةً لا مندوحة معها مِن ردِّه، وعند التَّفتيشِ في معاني الآية المُعارَض بها، نجِدها تخلو مِن مُوجبٍ لردِّ الحديث.

يحكي لنا ابن القيِّم (ت٧٥١هـ) حجمَ القصور الَّذي وقعت فيه هذه الطَّائفة في نظرها للقرآنِ، فقال: « . . رَدُّوا الحديثَ إذا خالَف ظاهرَ القرآن بزعمِهم، وجَعَلوا هذا مِعيارًا لكلِّ حديثٍ خالَفَ آراءَهم، فأخَذوا عمومًا بعيدًا مِن الحديثِ لم يُقصَد به، فجعلوه مُخالفًا للحديثِ، وردُّوه به»[1].

أمَّا عندنا أهل السُّنة، فإنَّ الحديث إذا صَحَّ وتَلَقَّته الأمَّة بالقَبول، كجمهورِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، كان مِن أشدِّ الأمورِ إحالةً أن يُعارِض القرآنَ، بل هو شاهِدٌ له ومُبَيِّن؛ علىٰ ما قَرَّره ابن عبد البرِّ (ت٤٦٣هـ) ونَقَل عليه اتِّفاقَ العلماءِ، فقال: «ليس يَسوغُ عند جماعةِ أهلِ العلمِ، الاعتراضُ علىٰ السُّنَنِ بظاهرِ القرآنِ، إذا كان لها مخرجٌ ووَجهٌ صحيحٌ، لأنَّ السُّنةَ مُبيِّنة للقرآنِ، قاضيةٌ عليه، غير مُدافعة له»[2].

هذا الخطلُ في دركِ آياتِ القرآن، كان واقعًا قَديمًا منذ عهدِ الصَّحابةِ ﷺ، يَتأوَّلها كثيرٌ مِن النَّاسِ علىٰ غيرِ ما أُرِيدَ بها، فيأتي أهلُ العِلم بالقرآن والسُّنة، ليُبيِّنوا مُرادَ الله منها، مُستَرشِدين في ذلك بسُنَّةِ نبيِّهم ﷺ وسِيرَتِه؛ كان أوَّلهم أبو بكر ﷺ في خُطبةٍ له يُرشد النَّاس بقوله: «يا أيُّها النَّاس، إنَّكم تَقرَءون هذه الآيةَ، وتَضَعونها علىٰ غيرِ مَواضعها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإنَّا سمِعنا النَّبي ﷺ يقول: «**إنَّ النَّاس إذا رَأوا الظَّالم، فلم يأخذوا علىٰ يَديه، أوشَكَ أن يَعمَّهُم الله بعقابٍ**»[3].

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص/٦٠٨).

(٢) «التمهيد» لابن عبد البر (١٧/٢٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود في (ك: الملاحم، باب: الأمر والنهي، رقم: ٤٣٣٨)، والترمذي في (ك: الفتن، باب: ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، رقم: ٢١٦٨)، وابن ماجه في (ك: الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم: ٤٠٠٥).

ولأنَّ السُّنَن الصِّحاح علىٰ حالٍ مِن التَّوافق مع القرآنِ عند مَن أعطىٰ كلَّ واحد منها حقَّها مِن النَّظر المنهجيِّ السَّليم، نجِد اللَّاهِجين بدَعوىٰ المُعارضةِ يَتخبَّطون في أخذِ الآياتِ علىٰ مَحامِل عِدَّة لا تستقيم علىٰ وزانٍ مُنتظِم، فلا نراهم يُبرزون ضابِطًا مَوضوعيًّا دقيقًا للمُخالفةِ القرآنيَّة، حتَّىٰ صار هذا البابُ خاضِعًا في مُجملِه للاستشكالِ الشَّخصي القائمِ في ذهنِ أحدِهم، أدَّىٰ بهم -في واقعِ الحالِ- إلىٰ اضطرابٍ وتَبايُنٍ، مِن مُوجِباتِه النِّزاعُ والخِلافُ النَّاتِجَين عن نِسبيَّة التَّطبيقِ.

وعلىٰ مثلِ هؤلاءِ المُغترِّين بفُهومِهم النَّائيةِ عن مُرادِ الوحي، تَصدُق كلماتُ ابنِ القَيِّم:

«لو ساغَ رَدُّ سُنَنِ رسول الله ﷺ لِما فَهِمَه الرَّجلُ مِن ظاهرِ الكتابِ، لرُدَّت بذلك أكثرُ السُّنَن، وبَطُلت بالكُلِّيَّة؛ فما مِن أحدٍ يُحتَجُّ عليه بسُنَّة صحيحةٍ تخالف مذهبَه ونِحلتَه، إلاَّ ويُمكنه أن يَتشبَّث بعمومِ آيةٍ أو إطلاقِها، ويقول: هذه السُّنَّة مُخالفةٌ لهذا العمومِ والإطلاقِ، فلا تُقبَل!

حتَّىٰ أنَّ الرَّافضة -قَبَّحهم الله- سَلَكوا هذا المَسْلكَ بعَيْنِه في رَدِّ السُّنَنِ الثَّابتةِ المُتواترةِ، فرَدُّوا قوله ﷺ: «لا نورَث، ما تركنا صَدقةٌ»، وقالوا: هذا حديث يُخالف كتابَ الله، قال تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]!

ورَدَّت الجهميَّة ما شاء الله مِن الأحاديثِ الصَّحيحةِ في إثباتِ الصِّفاتِ بظاهرِ قولِه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ورَدَّت الخوارج ما شاء الله مِن الأحاديثِ الدَّالةِ علىٰ الشَّفاعةِ، وخروجِ أهل الكبائرِ مِن المُوحِّدين مِن النَّار، بما فهِموه مِن ظاهرِ القرآن.

ورَدَّت الجهميَّة أحاديثَ الرُّؤيةِ -مع كثرتِها وصِحَّتِها- بما فهِموه مِن ظاهرِ القرآن، في قولِه تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]»[1].

---

(١) «الطرق الحكمية» لابن القيم (ص/٦٦).

نعم؛ **إنَّ مَسلك ردِّ الحديثِ لمُخالفةِ القرآنِ ليس مَنهجًا بِدْعيًّا في حدِّ ذاتِه، بل مَنهجٌ أصيلٌ مُعتَبر إذا تحقَّق مُوجِبُه، لا يَلزَمُ مِن تخبُّطِ مَن سَلَكه أنْ يكون باطلًا في نفسِ الأمرِ**، فإنَّ المُتقرَّر عند أهل التَّحقيق في النَّقد، أنَّ «الأصلَ المَعلومَ بالكتابِ والسُّنةِ والإجماعِ، لا يُعارِضُه خبرٌ واحدٌ رواه الثِّقات، بل يُنسَبون في ذلك إلىٰ الغَلط»[1].

لكن الشَّأن في تَحقُّقِ هذه المُخالفةِ أصالةً، وذلك لا يتحقَّق إلَّا:

بأنْ يكون المعنىٰ الَّذي نَسَبه المُعترِضُ لظاهرِ الآيةِ -مِمَّا يزعُم مُناقَضَته للحديثِ- تحتمِله الآيةُ حقًّا مِن غير تكلُّفٍ.

وكان مَسبوقًا في هذه النِّسبة مِن أهلِ التَّأويل.

مع انعدامِ أوجهِ التَّأويلِ لدَرءِ ما يَظهَر مِن تَعارضٍ.

أو لم يكُن للآيةِ وجهٌ مُعتَبرٌ آخرُ يُوافق الحديثَ عند ثلَّةٍ من أهلِ العلم.

فأمَّا أن تُحمَل الآيات علىٰ معنىٰ لا يوائم لُغة العَرب، أو كان خِلاف الظَّاهر منها، مُخالفًا لِتفسيرِ السَّلَف لها: فهذا أصلُ الخَلَلِ في هذا الباب.

يقول الحجويُّ الفاسيُّ (ت١٣٧٦هـ)[2]: «قول النَّاقلِ عن الشَّيخ عبدُه، أنَّ العلماء اتَّفقوا علىٰ أنَّ الحديث إذا خالَف القرآنَ يُنبَذ، فهذا الكلامُ اتَّفَق كلُّ مَن نقلَه علىٰ أنَّه مُقيَّد، وليس علىٰ إطلاقِه، فقد زادوا شَرطين:

الأوَّل: أن تكون الآية صريحةً قطعيَّةَ الدَّلالة، والحديث ليس بمُتواتر،

---

(١) «جامع المسائل» لابن تيمية (٢/ ١٠٤).

(٢) محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الثَّعالبي الجعفري الفلالي: فاسيٌّ من فقهاء المالكية السَّلفية في المغرب، دَرَس ودَرَّس في القرويِّين، وأُسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر، وولي وزارة العدل فوزارة المعارف في عهد الاحتلال الفرنسيِّ، وبسبب تماهيه مع تنصيب ابن عَرَفة ملكًا للمغرب بدَل محمَّد الخامس، نَفَر منه كبار مُواطنيه وهَجَروه، ثمَّ عُزل بعد رجوع محمَّد الخامس، وتُوفيِّ بالرباط، ولم يُصلَّ عليه! حتَّىٰ نقلت الحكومة المغربيَّة في عهد الاستقلال تُربتَه إلىٰ مكان مجهول، له كُتب مَطبوعة مُفيدة، أجَلُّها «الفكر السَّامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، انظر ترجمته في «إتحاف المُطالع» لابن سودة (٢/ ٥٦٠)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٩٦).

بل خبر آحاد مَظنونٌ، فتُقدَّم الآية عليها لأنَّها قطعيَّةٌ من جهة تواترها، وجِهة دلالتها القطعيَّة.

الثَّاني: أن لا يُمكن الجمع بين القرآن والسُّنة، أمَّا إذا أمكنَ الجمع بينهما، فإنَّه لا يحلُّ لأحدٍ أن يدَّعي التَّعارض، ويعرض عن سُنَّة المُصطفىٰ ﷺ»[1].

والحاصِلُ: أنَّ هذا المَسلك في مُقابلةِ الأحاديثِ بالقرآنِ -لا شكَّ- مَسلكٌ وَعِرٌ، يُحذِّر العلماء مِن الولوغ فيه من غير سَنَدٍ علميٍّ متين، إذْ ليس «كلُّ النَّاسِ يَقدِرُ أن يَعرضِها علىٰ القرآنِ، فيعرِفَ ما وافَقَه منها ممَّا خالَفه، إنَّما ذلك إلىٰ الفقهاءِ، العُلماءِ، الجهابذة، النُّقادِ لها، العارِفين بطُرقها ومَخارجها»[2].

وبهذا تَعلمُ غَلَطَ مَن توسَّع في هذا البابِ مِن بعض فضلاءِ عصِرنا، فاستعجَلَ ردَّ بعضِ الأخبارِ النَّبويَّة الصَّحيحةِ لما انقدح في ذهنِه من ظاهرِ المُعارضة للقرآن، دون استقراء لتوجيهاتِ العلماءِ المَاضين لهذا، وهذا السُّلوك المَنهجيُّ الخاطئ، قد فَتَح البابَ واسِعًا أمامَ المُتطفِّلين ليعبَثوا في أدلَّةِ الشَّرع، فينكبُّوا علىٰ جَلْدِ كلِّ حديثٍ لا يَروق لهم بسِياطِ القرآن.

والقرآن مِن هذه الجهالاتِ بَراءٌ؛ حتَّىٰ بَلَغَ السَّفَه بأحدِ أولاءِ الرُّوَيبضة أن يُطالِبَ «باستبعادِ قُرابةِ ألفَيْن إلىٰ ثلاثةِ آلافِ حديثٍ، نِصفُها علىٰ الأقل ممَّا جاءَ في الصَّحيحين، لأنَّها تَتعارض مع القرآن»[3]!

وهذه بعضُ أمثلةٍ لأحاديثَ في «الصَّحيحين»، ردَّها المُعاصِرون لفهمِهم الخاطئ لآيِ القرآن، فنقول:

المِثال الأوَّل: أحاديث الآياتِ الحِسِّيةِ للنَّبي ﷺ:

حيث ادَّعىٰ قومٌ بُطلانَ الأحاديثِ الواردةِ في إتيانِ النَّبي ﷺ لبعضِ الآياتِ الحِسيَّةِ، كانشقاقِ القَمر، وجَريانِ الماء مِن بين أصابِعه الشَّريفة، بدعوىٰ أنَّ

---

(١) «الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام» لمحمد بن الحسن الحجوي (ص/١٠٩).

(٢) «نقض الدَّارمي علىٰ المرِّيسي» (٢/ ٦٠٢).

(٣) وهو جمال البنَّا في كتابه «السنة النبوية ودورها في الفقه الجديد» (ص/ ٢٦٥).

القرآنِ دلَّ علىٰ قَصْرِ ما اختَصَّ به النَّبيُّ ﷺ مِن المُعجزات في القرآنِ وحدَه، وأن ليس مِن اختصاصِه الإتيانُ بآياتٍ خارقةٍ للعادةِ.

ترىٰ هذا الاعتراضَ ماثلًا في دعوىٰ (عابدِ الجابريِّ): «نحنُ نُؤكِّد -فعلًا- أنَّ الشَّيء الوحيدَ الَّذي يُفْهَم مِن القُرآن بأكملِه، أنَّه معجزةٌ خاصَّةٌ بالنَّبي محمَّد ﷺ: هو القرآنِ لا غير، فالقُرآن يَكفي ذاته بذاتِه في هذا الشَّأن. .»[1].

واستدَلَّ بقولِه تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥١].

وكان (رشيد رضا) مِن السَبَّاقِين قبلَه للاستدلالِ بهذه الآيةِ علىٰ نفيِ الآياتِ الحِسيَّة[2].

وليس فيما استَدَلَّ به ولا الجابِريُّ مُستمسَكٌ، ولا في الآيةِ ما يَدلُّ علىٰ دعواهما، فإنَّ الإغلاقَ واقعٌ في الآيةِ لإجابةِ أهلِ مكَّةَ فيما اقترحوه مِن آياتٍ بعينِها، لا في مُطلقِ الآياتِ، وذلك لكونِ التَّكذيب بعد وقوعِ الخارقِ المَطلوبِ يوجِبُ هلاكَ المُكذِّبين، كما في قولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۚ﴾ [الإسراء: ٥٩]، فلذا لم يُجِبهُم الله إلىٰ طَلبِهم تلك الآياتِ بأعيانِها، رحمةً منه بقَومِ نبيِّه ﷺ.

فعلىٰ هذا، تكون (ال) التَّعريفِ في ﴿الْآيَاتِ﴾: عَهْدِيَّة؛ وإلَّا فحصولُ الكفايةِ بالقرآن هو حَقٌّ لا نُمارِي فيه، فهي الآيةُ الكُبرىٰ للنَّبي ﷺ، لكنْ هذا لا يَقتضي نفيَ ما عداه مِن الآيات الحِسيَّة، والَّتي تَواترت عنه في الجُملةِ[3].

---

(١) «مدخل إلىٰ القرآن الكريم» لمحمد الجابري (ص/١٨٧).

(٢) «مجلة المنار» (٣٠/٣٦٢).

(٣) وسيأتي مزيد تفصيلٍ في دفع المُعارضاتِ عن هذه الأحاديث في مَبحثِها المُناسب.

المثال الثَّاني: حديث سِحر النَّبي ﷺ.

فقد شَنَّع (محمَّد الغزالي) علىٰ أهلِ الحديثِ روايَتهم لحديثِ سِحْرِ لَبيدٍ اليهوديِّ للنَّبي ﷺ، مع كونِه مُتَّفقًا علىٰ صِحَّتِه[1]، حيث قال: «إذا صَحَّ هذا، فلِمَ لا يَصِحُّ قولُ المُشركين: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨]؟!»[2].

ومَعلوم أنَّ المَنزع القُرآنيَّ لهذه الشُّبهةِ اعتزاليٌّ قديمٌ، لا يَكاد يخلو منه كلامُ مَن رَدَّ الحديثَ مِن الأقدَمِين، وتوارَثه المُنكِرون المُتأخِّرون، كـ(محمَّد عبده) الَّذي احتجَّ بالآيةَ، ليرُدَّ علىٰ بعضِ الأزاهرةِ الَّذين أنكروا عليه نُكرانَه للحديث[3].

والآيةِ علىٰ غير ما أرَادا، فإنَّ المشركين إنَّما ابتغوا بقولهم: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾: أنَّ أمرَ النُّبوة كلُّه سِحْرٌ، وأنَّ ذلك ناشِئٌ عن أنَّ الشَّياطين استَولوا عليه -بزَعمِهم- يُلقون إليه القرآن، ويَأمرونَه، ويُفهِمونه، فيُصدِّقهم في ذلك كلِّه، ظانًّا أنَّه إنَّما يَتلقَّىٰ مِن الله ومَلائكتِه.

ولا ريبَ أنَّ الحال الَّتي ذُكِر في الحديثِ عُروضُها له ﷺ لفترةٍ خاصَّةٍ، ليست هي هذه الَّتي زَعَمَها المُشركون، ولا هي مِن قِبَلِها في شيءٍ مِن الأوصافِ المَذكورة[4].

الفرع الثاني: مِن أسبابِ استشكالِ الأحاديثِ النَّبويَّة ضَعفُ النِّسبة.

كثيرًا ما يُستشكَل حديثٌ تَلوح منه مَعالم المُخالفة الصَّريحة لصحيح المَنقول، أو صريح المَعقول، فيُتَّخذُ وسيلةً في تشكيكِ جَهلةِ المسلمين في سُنَّة نبيِّهم، ثمَّ يتَبيَّن بعد التَّفتيشِ عدم ثبوتِه عن النَّبي ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الطب، باب: السحر، رقم: ٥٧٦٦) ومسلم في (ك: السَّلام، باب: السِّحر، رقم: ٢١٨٩).

(٢) «الإسلام والطاقات المعطلة» (ص/٥٤).

(٣) «مجلة المنار» (٣٣/٤١-٤٣).

(٤) انظر «الأنوار الكاشفة» (ص/٢٥٢)؛ وسيأتي مَزيد تفصيلٍ في دفع المُعارضاتِ عن هذه الأحاديث في مَبحثِها المُناسب.

أو يكون ما يُدَّعَىٰ أصْلًا يُدفَعُ به في نحرِ الحديثِ هو الضَّعيفَ مِن حيث الثُّبوتِ، كأن يأتي المُعترضِ إلىٰ واقعةٍ تاريخيَّة ما، فيرُدّ بها حديثًا ثابت الإسناد، بدَعوىٰ أنَّه يخالف ما أثبتَته تلك الواقعة، مع أنَّ الواقعةَ ظَنِّية الثُّبوت! لا يجوز أن يُدفعَ بها حديثٌ قد صُحِّحَ لو فرضنا كونَه ظنيًّا أيضًا، فكيف إذا كان في «الصَّحيحين»؟ والطَّامةُ إذا كانت الواقعةِ التَّاريخيَّة المُعارَض بها مَكذوبةً مِن الأساسِ!

وهذا السَّببُ في الاستشكال كسابقه مُتفرِّع إلىٰ قِسمَين:

القسم الأوَّل: أن يكون الحديثُ المُعارَضُ غيرَ ثابتِ النَّقلِ أصلًا.

وذلك بأن يُستشكَلُ خبرٌ مَرويٌّ في بعضِ مُصَنَّفات الحديث، ويكون مَعناه باطلًا مُعارِضًا لأصلٍ قَطعيٍّ مِن الأصول، فإمَّا:

أن يتَكَلَّف ناسٌ مِمَّن لا خبرةَ لهم في الحديثِ تأويلَه علىٰ أوجهٍ مُتعَسِّفة[1].

أو يَرميَ به آخرونَ أهلَ الحديثِ بتَقبُّلِ الأباطيل، ويتنقَّصون به السُّنة وأهلَها؛ مع أنَّ الحديثَ في الأصلِ لو فُتشوا إسناده، لوَجدوه ساقط الاعتبار.

يقول ابن تيميَّة: «لا يُعلَم حديثٌ واحدٌ يُخالف العقلَ أو السَّمعَ الصَّحيحَ إلاَّ وهو عند أهلِ العلمِ ضعيفٌ، بل مَوضوعٌ .. فآخرون مِن الزَّنادقةِ والمَلاحِدة كَذَبوا أحاديثَ مُخالفةً لصريحِ العقل، ليُهجِّنوا بها الإسلام، ويجعلوها قادِحةً فيه»[2].

---

(١) تَرىٰ أمثلةَ هذا تَتْرَىٰ في كِتابِ «مُشكِلِ الحديثِ وبَيانُه» لابنِ فورك، من ذلك حديث: «إنَّ الله تعالىٰ لمَّا قضىٰ خلقَه، استلقىٰ وَوَضَع إحدىٰ رِجْلَيه علىٰ الأخرىٰ، ثمَّ قال: لا ينبغي لأحدٍ أن يفعل مثل هذا»، فقد بالَغ ابن فورك في تأويله علىٰ أوجه مُستهجنةٍ في كتابه هذا (ص/١٢٠)، مع أنَّ الحديث مُنكر موضوع! انظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢/١٧٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (١/ ١٥٠)(٧/٩٢)، وانظر «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ٨٣٠).

فهذا النَّوع مِن الواهياتِ لا وجود له في «الصَّحيحين» -ولله الحمد- فنُمثِّل بشيءٍ منهما.

القسم الثَّاني: أن يكون الأصلُ المُعارَضُ به غير ثابت.

وذلك بأن يُأتىٰ إلىٰ حديثٍ صحيحٍ، فيُستَنكرَ متنُه، لأنَّه في زَعْمِ المُعترضِ يُخالفُ ما يعتقده حقيقةً، سواءٌ كانت تاريخيَّة أو عِلميَّة تجريبيَّةً أو نحو ذلك؛ وعند عَرضِ ما ادَّعاه تحت عَدَسة التَّحقيقِ، نجده مُجرَّد ظنونٍ لم تثبُت أصلًا، ولم ترقَ إلىٰ القطعيَّات.

وأضربُ مِثالًا لهذا القِسم يَكثُر الزَّلل فيه في زمانِنا المُتأخِّر علىٰ وجه الخصوصِ، فأقول:

الفرع الأوَّل: مثال هذا القسم: الأحاديث المُدَّعاة مُخالفتها لمُقرَّرات العلومِ الحديثةِ.

المُتقرَّر مِن منهجِ أهلِ السُّنةِ في هذا البابِ مِن التَّعارضِ بين الأحاديثِ الصَّحيحةِ ومُكتشفاتِ البَشَر في شتَّىٰ العلومِ العصريَّة: أنَّ الكَلِمةَ العُليا فيه للنُّصوصِ الشَّرعيَّة الَّتي تَلقَّتها العلماءُ بالقبول، من غير إنكارٍ للعلمِ الحديثِ بوَسائِله المُبتَكرة النَّافعة، بل واستخدامِ نتائجِه القَطعيَّةِ في تعزيزِ مَكانةِ النُّصوصِ نفسِها.

والفتنةُ الكبرىٰ الواقع فيها كثيرٌ مِن المُتشرِّعةِ في هذا الباب: **سَعيُهم إلىٰ التَّوفيق بين الأخبار النَّبويَّة وبين العلوم الحديثة في النَّتائجِ، لكنْ بمبدأِ سِيادةِ الثَّانية علىٰ الأولىٰ!** وقد يُعاد تفسيرُ الآياتِ القرآنيَّة، وتأويلُ الأحاديثِ بما يُوافِق تلك النَّتائج العِلميَّة، ولو ضُرِب بقواعد التَّفسير عرضَ الحائط، وإلَّا فما أسهل إبطال الأحاديثِ إذا خالَفت عندهم تلك المُكتشفات، ولو رَوَاها الثِّقات المُتثبِّتون.

وهذا الاتِّجاه في النَّقد غير مَقبولٍ شرعًا ولا عقلًا، فإنَّ جوهرَ الدِّين يَقوم علىٰ كونِه مَتبوعًا لا تابِعًا، ولا يُمكن أن يُعَطَّل حديثٌ نَبويٌّ قد أخَذَت به الأمَّة قرونًا مُتطاولةً، بدَعوىٰ مُعارضتِه لنَظريَّاتٍ أو مُكتشفاتٍ عِلميَّة، تُقدَّم هي نفسُها للتَّجربةِ لتُمتَحَن، بل قد تُعَدَّل إلىٰ فروضٍ أخرىٰ، لتُقدَّم للتَّجربةِ مرَّةً أخرىٰ![1]

فإنَّه كيْ «يُقال: إنَّ هذه حقيقةٌ عِلميَّةٌ، لا بُدَّ مِن أمرَين: إقامةُ دليلٍ دامغٍ علىٰ صِحَّتها، ثمَّ إقامةُ دليلٍ آخرَ علىٰ استحالةِ غيرِها»[2]؛ فرُبَّ حديثٍ صَحيحٍ، ظُنَّ ردحًا مِن الدَّهرِ أنَّه مُخالفٌ لمُقرَّراتِ العِلم، وبالبحثِ تَبيَّن أنَّ ما ظُنَّ مِن مُقرَّراتِ العلوم، ما هو إلَّا نظريَّات ظَنيَّة، أو آراء افتراضيَّة، بل أوهام باطِلة! ولعلَّ أجلىٰ مِثالٍ علىٰ ذلك: نَظريَّةُ «دارْوِن» في النُّشوءِ والارتقاء[3].

وها هُم علماء الغَربِ أنفُسهم، نراهم يعجزون عن إدراكِ حقائقِ الغَيبيَّات الَّتي يجزم الإنسان بوُجودِها، وعن تفسيرِ كثيرٍ مِن الظَّواهرِ المُحَسَّة[4]، وعن الوصولِ إلىٰ اليَقينِ في كثيرٍ مِن القضايا المَبحوثة، بل عَجَزَ كثيرٌ منهم عن تَفادي جُملةٍ مِن الأخطاءِ البَشريَّةِ في استنتاجاتِه المخبَريَّة، بل منهم من يَتعمَّد الكذب فيها!

ومِمَّن شَهد علىٰ شيءٍ من هذه البَوائقِ في تقرير مُخرَجات العلوم عند الغَرْبِيِّين:

---

(١) انظر «مَوْقف الاتِّجاه العقلانيِّ الإسلاميِّ من النَّص الشَّرعي» لـ د. سعد العتيبي (ص/١٤٦).

(٢) «دستور الوحدة الإسلامية»، محمد الغزالي (ص/١٦٠-١٦١).

(٣) «فتاوىٰ معاصرة» ليوسف القرضاوي (٢/ ٤٢).

أمَّا تشارلز دارْوِن (ت١٨٨٢م): فهو عالم أحياءٍ وجيولوجي بريطاني، اكتسب شُهرتَه لتأسيسه لنظريَّة التَّطور في كتابِه «أصل الأنواع»، ونظريَّتُه مَفادُها أنَّ الكائنات الحيَّة لها أسلافٌ مشتركة، كما أنَّ الإنسان سَلفُه قرد، وأنَّها مع مرور الزَّمن تَسبَّبت التَّغيُّرات التَّطوُّرية في أنواع جديدة، انظر «أيقونات التَّطوُّر» لجوناثان ويلز (ص/ ٢٤).

(٤) فنحن نعلم ما الَّذي تفعله الكهرباء، لكن لا نعلم لماذا تعمل الكهرباء ما تعمله!

د. جِيمْس كونانْت (ت١٩٧٨م)[١]، حيث قال: « . . إنِّي أستطيعُ أن أكتبَ مجلَّدًا كبيرًا عن الأخطاءِ الَّتي وَقَعَت في تجاربِ علمِ الطَّبيعة، والكيمياء، وعلم الحيوان، مِن تلك الَّتي وَجَدَت سبيلَها إلىٰ النَّشرِ في المائةِ عام الماضية! واستطيعُ أن أكتبَ مجلَّدًا آخر كبيرًا كهذا، أسجِّل فيه ما تجمَّع في المائة عام الماضيةِ مِن آراءٍ لم تُثمِر أبدًا، ومِن أحكامٍ مُطلَقة، ونظريَّاتٍ ناقَضَ بعضُها بعضًا»[٢].

الفرع الثَّاني: القاعدة في باب التَّعارض بين الأخبار النَّبويَّة وبين مُكتشفات العلوم الحديثة.

إنَّ تحريرَ مَقاصِد بعض أهل الحديث فيما قَعَّدوه مِن كونِ كلِّ خبرٍ كَذَّبه الحِسُّ أو التَّاريخ فهو باطل[٣]: هو أمرٌ مَتَحتِّم حقٌّ في ذاتِه، فإنَّ ما قَطَع العقلُ بواسطةِ الحِسِّ باستحالته، يَستحيلُ بمُقتضاه اعتقاد صدقِ خبره؛ إذْ معنىٰ ذلك الجمعُ بين النَّقيضَيْن[٤].

لكن لا يُسترْوَحُ إلىٰ طعنِ النُّصوص بمُجرَّد ما يَنشأُ في وَهْمِ النَّاظر أنَّه مُخالَفةٌ للحسِّ أو التَّاريخ أو العلومِ الحديثةِ، فإنَّ البَلِيَّةَ مِمَّن يسارع إلىٰ تَقديمِ ما يَراه الدَّليلَ العِلميَّ الحِسِّيَّ علىٰ الحديث عند بُدوِّ أيِّ تَعارضٍ بينهما، فيجعلُ جِهةِ التَّرجيحِ كونَ الدَّليلِ عَقْليًا أو عِلْميًا تجريبيًا بإطلاق.

وهذا لا شكَّ غلط من جِهةِ النَّظر القويم إلىٰ مراتب الأدلَّة، بل الصَّحيح في مثلِ هذا المَقامِ، أن نسلُك ما سلكه بعضُ المُحقِّقين في مقامِ تَعارُض العَقليَّات مع النَّقليَّات، فنقول:

هل هذا الحديث النَّبوي، وهذه النَّتيجة العِلميَّة التَّجريبيَّة، هما دليلانِ قَطعيَّان أم ظنِّيان؟ أو أنَّ أحدَهما قطعيٌّ والآخر ظنيٌّ؟!

---

(١) جِيمس كونانْت: أستاذ في الكيمياء، ورئيس جامعة (هارفرد) من سنة ١٩٣٢ إلىٰ ١٩٥٣، انظر مقدمة د. أحمد زكي في ترجمتِه لكتابِ «مواقف حاسمة في تاريخ العلم» لـ د. كونانت.

(٢) «مواقف حاسمة في تاريخ العلم» (ص/٣٣).

(٣) انظر «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ١٥٠)، و«المنار المنيف» لابن القيم (ص/٤٤).

(٤) انظر «دفع دعوىٰ المعارض العقلي» (ص/٧٥٩-٧٦٠).

١- فإن قيل أنَّهما قَطعيَّان: فإنَّ القطعيَّ لا يعارضُه قطعيٌّ آخر، كما تقدَّم.

٢- وإن كانا ظَنِّيين: فالمُقدَّم هو الرَّاجح منهما علىٰ الآخر، سواءٌ كان نقليًّا أو عِلميًّا تجريبيًّا؛ فمدخل التَّقديم هنا هو الرُّجحان، لا كونه نَقليًّا أو عِلميًّا.

٣- وأمَّا إنْ كان أحدُهما قَطعيًّا والآخرُ ظَنيًّا: فالقَطعيُّ هو المُقدَّم مُطلقًا[1].

فأحسَبُ أنَّ هذا التَّقسيمَ واضحٌ مُتَّفَق علىٰ مَضمونِه بين العُقلاء.

وشَرطُ هذا القَطْعِ: التَّحقُّقُ مِن حصولِ مُخالفةِ الحديثِ للحسِّ أو الواقع المُشاهَد أو مُقرَّرات العلمِ القطعيَّة؛ فإنَّ هذه قد يَعتريها الغَلَط والوَهْم أو الكذب، وما يُقَدَّر وُرُودُه علىٰ النَّقلِ، يُقدَّر ما هو أبلَغُ منه علىٰ الحِسِّ والتَّجربة.

(١) سيأتي تفصيل هذه القاعدة في المَبحث التَّالي.

المطلب السَّادس
منهج أهل السُّنة في التَّعاملِ مع الأحاديثِ المُشكِلَة

مِن كمالِ منهجِ أهلِ السُّنةِ في التَّعامل مع هذه الإشكالاتِ المَعنويَّة علىٰ نصوصِ الحديث النَّبوي الشَّريف، أنَّهم أصَّلوا أصولًا ارتكزوا عليها لدفعِ هذه المُتشابهات عنها، وقعَّدوا قواعدَ لدَرْءِ التَّخالفِ بينها، فأبقوا علىٰ مَنابعِ الأدلَّةِ السُّنيَّةِ صافيةً غيرَ آسِنة، لا تُكدِّرها دِلاء شُبهةٍ أو اضطرابٍ.

والحِبالُ إذا تَعقَّدت، قَطَّعها الجاهلُ، وحَلَّها العاقل!

لأجل هذا اجتهدتُ في جمع أهمِّ المَعالم السُّنيَّة الَّتي ينبغي للسَّالك أن يَهتدي بها في طريقِه إلىٰ حَلِّ ما أشكَلَ علىٰ فهمِه مِن النُّصوصِ الشَّرعيَّة، وهي علىٰ النَّحوِ التَّالي:

المَعلم الأوَّل: الاعتقادُ المَبدئيُّ بعدمِ الاختلافِ بين الأدلَّةِ الشَّرعيةِ نقليِّها وعقليِّها.

إنَّ استصحابَ النَّاقد لأصلِ التَّوافق بين الثَّابت من الحديث، وغيره مِن أدلَّةِ الشَّرع والعقل: أمارةٌ علىٰ حُسن تسليمِه للنُّصوصِ الشَّرعيَّة، ونجاتِه من إثمِ ضربِ بعضِها ببعضٍ؛ ولذا يجدُ مَن تَتبَّع أحوالَ هؤلاء الوالغين في الصِّحاحِ باللَّمز والطَّعن، أنَّ «مِنهم خَلقًا كثيرًا في قلوبهم رَيْبٌ في نفسِ الإيمانِ بالرِّسالة! وفيهم مَن في قلبِه ريبٌ في كونِ الرَّسولِ أخبَرَ بهذا»[1].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (٦/٥).

وفي تقريرِ ركنيَّة هذا المَعْلم في النَّظر إلىٰ نصوص الوحي، يقول الشَّاطبيُّ:

«لا تَضَادَّ بين آياتِ القرآن، ولا بين الأخبار النَّبويَّة، ولا بين أحدِهما مع الآخر، بل الجميعُ جارٍ علىٰ مَهيعٍ واحدٍ، ومُنتظم إلىٰ معنىٰ واحدٍ، **فإذا أدَّاه باديءُ الرَّأي إلىٰ ظاهرِ اختلافٍ، فواجبٌ عليه أن يعتقد انتفاءَ الاختلافِ**، لأنَّ الله قد شهِدَ له أن لا اختلافَ فيه، فليَقِفْ وقوفَ المُضطَرِّ السَّائلِ عن وجهِ الجمع، أو المُسلِّم مِن غير اعتراضٍ»[1].

المَعلم الثَّاني: الاستِشكالُ لا يَستلزِمُ البُطلان.

ترتيب التَّسارع في الإبطالِ للدَّلائل النَّقليَّة علىٰ انقداحِ الاستشكال من أوسع أبواب الباطل الَّتي اقتحمها المُتذمِّرون من السُّنَن، فقد تَبيَّن في ما تقدَّمَ كون مُجرَّد استشكالِ الحديثِ لا يعني بُطلانه بالضَّرورة، تمامًا كما يحصُل أنَّ يستشكل كثير من العقلاء آياتٍ مِن القرآن الكريم، من غير أن يدعوهم ذلك لأنْ يُبطِلوها.

والحقُّ أنَّ الخَلَل في ظنِّ البُطلان، أكثر جدًّا مِن الخَلل في الأحاديثِ الَّتي تقبَّلتها الأئمَّة[2]، والمرءُ كثيرًا ما يُؤتىٰ من قِبل رأيه واجتهادِه، فكان اتِّهامُه لفهمِه الواحدِ أَوْلىٰ من اتِّهامِ الفهمِ الجَمعيِّ للأمَّة.

وفي نفي هذا التَّلازم بين استشكال النَّص وبُطلانه، يقول ابن تيميَّة (ت٧٢٨هـ):

«إنَّ الأحاديث النَّبويَّة مِن الصِّحاحِ، مَن ردَّ منها شيئًا، وفهم مِن ظاهرِه معنًى يعتقدُ أنَّه مخالفٌ للقرآن أو للعقل، فمِن نفسِه أُوتي؛ فإنَّ المُقرِّرين للنُّصوصِ هم أرفعُ الخلقِ وأعلاهم طبقةً، إذْ جَمَعوا المعرفةَ والفهمَ، فإنَّ الصِّديقَ ﷺ كان أعلَمَهم بما قال النَّبي ﷺ وأفهمَهم لمعانٍ زائدةٍ مِن الخِطاب، لا تُستفاد بمُجرَّد اللُّغةِ والعِلم باللِّسان، بل هي مِن الفهمِ الَّذي يؤتيه الله عبدَه»[3].

---

(١) «الاعتصام» للشاطبي (ص/٨٢٢).

(٢) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٩٣).

(٣) «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفُتيا الحموية» (ص/٨٠).

ويقول المعلّمي: «لا نزاعَ أنَّ النَّبي ﷺ لا يُخبر عن ربِّه وغَيْبِه بباطلٍ، فإن رُوي عنه خَبرٌ تقوم الحجَّة علىٰ بُطلانه، فالخَلل مِن الرِّواية، لكنَّ الشَّأن كلَّ الشَّأن في الحكمِ بالبُطلان! فقد كثُرَ اختلافُ الآراءِ، والأهواءِ، والنَّظرياتِ، وكَثُر غلطها، ومَن تَدبَّرها وتَدبَّر الرِّوايةَ وأمعنَ فيها، وهو ممَّن رَزَقه الله تعالىٰ الإخلاصَ للحقِّ والتثبُّت: عَلِم أنَّ احتمالَ خطأِ الرِّوايةِ الَّتي يُثبتها المُحقِّقون مِن أئمَّة الحديث، أقلُّ جدًّا مِن احتمالِ الخطأِ في الرَّأيِ والنَّظر»[1].

وخُذْ علىٰ هذا المَعلمِ مثالًا عمليًّا، تجد الجميلَ فيه أنَّه آتٍ من رأسٍ من رؤوس المُعتزلة! أعني به إبراهيم بن سيار النَّظام (ت٢٣١هـ):

وذلك أنَّه حين بَلَغه -وهو حَدَثٌ صغير- حديثُ أبي هريرة ﷺ: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن الشُّرب مِن فمِ القِربة أو السِّقاء»[2]، قال النَّظام: إنَّ لهذا الحديثِ لشَأنًا؟! وما في الشُّرب من فم القِربة حتَّىٰ يجيء فيه هذا النَّهي؟! فلما قيل لي: إنَّ رجلًا شرب من فم قربةٍ، فوَكعته حيَّةٌ فمات! وإنَّ الحيَّات والأفاعي تدخلُ في أفواه القِرَب؛ علمتُ أنَّ كلَّ شيءٍ لا أعلمُ تأويلَه مِن الحديث، أنَّ له مذهبًا وإنْ جهلتُه»[3].

المَعلم الثَّالث: العَملُ بمُحكَماتِ النُّصوص، والإيمان بمُتَشابِهها.

وذلك أنَّه يلزم كلَّ مسلم تُجاه نصوصِ الكتابِ والسُّنة الإيمانُ بها مُحكَمِها ومُتشابِهها، والعملُ بما استبانَ له منها، وما اشتبَه عليه من ذلك وَكَل علم حقيقته إلىٰ الله تعالىٰ، وهذا مِنصوص أئمَّة السَّلَف بعامَّة[4]، مُسترشدين بقولِ الله تعالىٰ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٣٦-٢٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الأشربة، باب: الشرب من فم السقاء، رقم: ٥٦٢٧).

(٣) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/١١٩٥).

(٤) انظر «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي (٣/٧).

فما أخبرَ به الرَّسول ﷺ عن ربِّه مِمَّا ثبت به النَّقلُ عنه، وتُلقِّي بالقبول عند أئمَّة هذا الشَّأن، فإنَّ الإيمانَ به واجب، سواء أدركنا معناه واستوعبنا فهمَه أو لم نفعل، لأنَّه الصَّادِق المَعصوم ﷺ، وأُمَّته لا تجتمع علىٰ تصديقِ كَذِبٍ عنه[1].

المَعْلم الرَّابع: تحكيمُ أصولِ المُحكمات في فقهِ الأحاديثِ المُشتبِهات.

الواجبُ أن يُجعَل ما أنزله الله تعالىٰ مِن الكتابِ والحكمةِ أصلًا في جميعِ الأمور[2]، فحَقُّ المُحكَم أن يُرَدَّ إليه المُشتبِه في بابِه، كما يلزم رَدُّ المحتمِل إلىٰ غير المُحتمِل، والعامِّ إلىٰ الخاصِّ، والشَكِّ إلىٰ اليقين، لقُوَّتها مِن جهة الدَّلالة، استنباطًا من قولِ الله تعالىٰ: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

قال ابن كثير: «أي: أصلُه الَّذي يرجع إليه عند الاشتباه»[3].

ومَنشأ القول بذلك: أنَّ الأقوىٰ مُقدَّم عند التَّعارض شرعًا وعقلًا، فكان بهذا «المُحكَم أبَدًا أصلًا تُرَدُّ إليه الفروع، والمُتشابه هو الفَرع»[4]؛ وعلىٰ هذا الأساس ابتنىٰ السَّلَف نظرتهم في نصوص الوَحي عند الاشتباهِ في معانيها، بأن ردُّوها إلىٰ مُحكماتِ النُّصوص الأخرىٰ في بابِه، توخِّيًا لتفسير تلك المُشكلات.

ينقُل ذلك عنهم ابن القيِّم فيقول: «طريقةُ الصَّحابة والتَّابعين وأئمَّة الحديث -كالشَّافعي، والإمام أحمد، ومالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، والبخاري، وإسحاق- هي: أنَّهم يَردُّون المُتشابه إلىٰ المُحكَم، ويأخذون مِن المُحكَم ما يُفسِّر لهم المُتشابه ويُبيِّنه لهم، فتَتَّفق دلالته مع دلالة المُحكم، وتوافق النُّصوص بعضُها بعضًا، ويُصدِّق بعضها بعضًا، فإنَّها كلُّها مِن عند الله، وما كان مِن عند الله فلا اختلافَ فيه، ولا تَناقض، وإنَّما الاختلافُ والتَّناقض فيما كان مِن عند غيرِه»[5].

---

(١) انظر هذا المعنىٰ في «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٣/ ٤١).
(٢) انظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٧/ ٣٠٦).
(٣) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٢/ ٦-٧).
(٤) «جامع أحكام القرآن» للقرطبي (٤/ ١٠).
(٥) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٢١٠).

إنَّ المُوازنةَ الصَّحيحةَ في الإشكالات، تقتضي التَّمييزَ بين الأصلِ والإشكالِ أوَّلًا، «فإنْ وَرَد عليه إشكالٌ جزئيٌّ علىٰ أصلٍ كليٍّ مُتقرِّر لديه، فمِن العقل أن لا يهدم الأصلَ لوجودِ إشكالٍ عارضٍ عليه .. بل عليه أنْ يحفظَ الأصلَ كما هو، ويُبقي هذا الإشكالَ شُبهةً يَبحثُ عن حَلِّها؛ فإنَّه منَ نَظر إلىٰ بناءٍ شاهقٍ مُتماسك، فوَجَد فيه خُدوشًا ما، أو رُسوماتٍ لم يفهم الحاجةَ منها، فليس مِن العقلِ أن يُلغِيَ البناءَ كلَّه، نظرًا لوجود هذه المَلحوظات الجزئيَّة!»[1] بل يجعلُ هذه ضمنَ حِكمةٍ مِعماريَّةٍ جماليَّةٍ ما، وإن كان هو يجهلُها.

فمِن أمثلةِ ما ادُّعي فيه الفَساد مِن المُحكمات، بدعوىٰ الإبقاءِ علىٰ شمولِ مَعنىٰ المُشتبِه:

ما تراه -مثلًا- مِن ردِّ القاضي عبد الجبَّار (ت٤١٥هـ) لمعنىٰ «الزِّيادة» في قولِه تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، بقولِه: «ربَّما تعلَّق به مَن يقول بجوازِ الرُّؤيةِ علىٰ الله، ويروي فيه ما يُقوِّي تأويلَه، وليس للآيةِ ظاهرٌ، لأنَّه لم يَذكُر تلك الزِّيادة! فمِن أين أنَّ المُراد ما قالوه؟! ..»[2].

فالسَّببُ الأبرز الَّذي دَعا القاضي قولَ هذه البائقة: اعتبارُه العقلَ المُجرَّد مِعيارًا أوَّليًّا للتَّمييز بين ما هو مُحكَمٌ ومُتشابِه، لا الشَّرعَ نفسَه؛ وهنا مَكمَنُ الخَللِ، ولذا تراه يقول بصريحِ العبارة: «يجبُ أن يُرتَّب المُحكَم والمُتشابه جميعًا علىٰ أدلَّةِ العقول»[3].

المَعلم الخامس: التَّفتيش في الإسنادِ عن مُوجِب الخَلَل عند الرُّكون إلىٰ فسادِ المتن.

ما استشكَل المسلمُ معناه مِن الأحاديث الصَّحيحة، أو ظَنَّه مُعارضًا لأصلٍ آخر، فإنَّه لا يجوز له رَدُّه حتَّىٰ يستيقن فسادَه، وكمالُ ذلك أن يجدَ في نَقَلتِه مَن

---

(١) مقال بعنوان: «سيد الضمانات الفكرية» لـ د. فهد العجلان، مجلة البيان العدد ٣١٣ رمضان ١٤٣٤هـ. بتصرف يسير.

(٢) «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص/ ٣٦١).

(٣) «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص/ ٧-٨).

يُحمِّله تَبِعتَه، كما كان يصنع نقَّاد الحديث، فإنَّهم رَدُّوا أحاديث بمُخالفةِ الأصولِ، وبيَّنوا أنَّ الغلَطَ وقَعَ فيها مِن بعضِ نَقَلتِها، وبيَّنوا وَجهَ ذلك.

يقول ابن عبد البرِّ: «ليس أحَدٌ مِن علماء الأمَّة يُثبت حديثًا عن رسول الله ﷺ، ثمَّ يردُّه دون ادِّعاءِ نسخِ ذلك بأثرِ مثلِه، أو بإجماعٍ، أو بعملٍ يجبُ علىٰ أصلِه الانقيادُ إليه، أو طعنٍ في سَندِه؛ ولو فَعَل ذلك أحدٌ سَقَطت عدالته، فضلًا عن أن يُتَّخذ إمامًا، ولزِمَه اسمُ الفسق»![1]

ويَقول المُعلِّمي: «إذا استنكَرَ الأئمَّة المُحقِّقون المتْنَ، وكان ظاهر السَّندِ الصِّحة: فإنَّهم يتطلَّبون له عِلَّة، فإذا لَم يجدوا عِلَّة قادحةً مُطلقًا حيث وَقَعت، أعلُّوه بعلَّةٍ ليست بقادحةٍ مُطلقًا، ولكنَّهم يرونَها كافيةً للقدحِ في ذاك المُنكر»[2].

وبتقرير هذا المَعلمِ ينجلي فرقٌ آخر فاصلٌ بين منهج المتقدِّمين مِن أهل السُّنة، وكثيرٍ من المعاصرين في نقدِهم للأحاديث:

وهو أنَّ المُحدِّثين إذا رَأوا حديثًا بيِّنَ الفسادِ مِن جِهة معناه، لم يُبادروا إلىٰ رَدِّه دون بيان خَللٍ في إسنادِه، ليكون مَردُّ الانتقادِ عندهم -في الغالبِ الأعمِّ- إلىٰ خَللٍ في طريقةِ تحمُّلِه أو رِوايتِه؛ بينما لا يَرقىٰ هذا الإسنادُ عند المُعاصرينَ إلىٰ تلك الأهمِّية، ومِن ثَمَّ سَهُل عليهم الاقتصارُ علىٰ الطَّعنِ في الأحاديثِ مِن جِهة متونِها فقط.

المَعْلم السَّادس: التَّمَهُّل في ردِّ الحديث، ولو بعد العَجزِ عن استيضاحِه.

قد تقدَّم التَّنبيه علىٰ أنَّ الاستعجالَ في ردِّ الأحاديثِ النَّبوية الصَّحيحة من جِهة أسانيدِها، لمُجرَّد الاستشكالِ العارضِ للذِّهن: مِن أعظمِ آفاتِ المنهج النَّقدي عند المُعاصرين، وخِفَّة عقولِ كثيرٍ منهم.

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/ ١٠٨٠).

(٢) مقدمة تحقيق المعلمي لـ «الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص/٨).

والمُشاهد مِن جِهة الواقعِ لِمن سَبَر أغوارَ النَّفسِ البشريَّة، وتكشَّفت له آفاتها عند الفِتَن بخاصَّة: أنَّ المُحرِّك الحقيقيَّ لهذا التَّحوُّل الخطير مِن مُجرَّد الاستشكالِ إلىٰ ردِّ الأخبار: ليس الاستشكالَ في حدِّ ذاته، **ولكن الحالة المزاجيَّة الَّتي تلبَّست بالمُستشكلِ عند استشكالِه، وما انطوت عليه من نوعِ تريُّبٍ ونُفرةٍ سابقةٍ من أحكامِ بعض النُّصوص الشَّرعيَّة**.

فلذلك حُقَّ لخُلُق (الأناةِ) أن يكون سيِّدَ الضَّماناتِ الفِكريَّة[1]، قد تجلَّت أنوارُه في بديع نُصح ابنِ مسعود رضي الله عنه في قوله: «إنَّها ستكون هَناتٌ، وأمور مُشَبَّهات، فعليكَ بالتُّؤدَةِ، فتكون تابعًا في الخير، خيرٌ مِن أن تكون رأسًا في الشَّر»[2].

وأهل السُّنة إذ يَدعون إلىٰ ضرورة التروِّي عند استشكال نصوص الشَّرع، فإنَّهم لا ينفون جواز المَحارةِ في الأفهام لما دلَّت عليه بعضِ الأخبار النَّبويَّة، وإنَّما الَّذي يَأبَوْنه: ترتيب التَّسارع في الإبطالِ لتلك الدَّلائل النَّقليَّة علىٰ مجرَّد انقداحِ الاستشكال -كما تقدَّم تقريره آنفًا-.

والعاقل إذا تكلَّست قريحته عن دركِ حقيقة النَّص، واستصعَبَ عليه التَّنقيب عن جوابِ إشكالِه، لاذَ بمَن فوقه عِلمًا وفَهمًا، فرَدَّ المُشكِل منه إلىٰ أهلِه، حتَّىٰ يتَّضح له المنهج، ويتَّسِع له المَخرج، مُتأوِّلًا في ذلك قولَ ربِّه ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقولَه تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فَرَقًا من أن يدخل في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩].

يقول المعلِّمي: «عَلىٰ المؤمن إذا أشكلَ عليه حديثٌ قد صَحَّحه الأئمَّة، ولم تُطاوعه نفسُه علىٰ حملِ الخطأ علىٰ رأيِه ونظرِه: أنْ يعلَمَ أنَّه إن لم يكُن

---

(١) مقال بعنوان: «سيد الضمانات الفكرية» لفهد العجلان، مجلة البيان العدد ٣١٣ رمضان ١٤٣٤هـ بتصرف.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/٤٥٦).

الخلَل في رأيِه ونظرِه وفهمِه، فهو في الرِّواية! وليفزَعْ إلىٰ مَن يثق بدينِه وعلمِه وتقواه، مع الابتهال إلىٰ الله ﷻ فإنَّه وليُّ التَّوفيق»[١].

وصدَقَ -نوَّر الله مرقَدَه-، فإنَّ الواحد مِنَّا «قد يكون مِن أذكياءِ النَّاس، وأحدِّهم نظرًا، ويُعمِيه عن أظهر الأشياء، وقد يكون مِن أبْلَدِ النَّاس، وأضعفِهم نظرًا، ويهديه لِما اختُلف فيه مِن الحقِّ بإذنه، فلا حول ولا قوَّة إلَّا به.

فمَن اتَّكل علىٰ نَظَرِه واستدلالِه، أو عقلِه ومَعرفتِه: خُذِل»[٢]، ومَن تبرَّأ من الاتِّكالِ علىٰ حولِه وفهمِه، إلىٰ حولِ الله وهدايتِه: هُدي؛ فهو الرُّكن الشَّديد، ومَفزعُ الأئمَّة في المُلمَّات العِلميَّة والعَمليَّة.

ولله درُّ ابن تيميَّة إذ يترجِم هذا المعنىٰ في سيرتِه، فيقول: «إنَّه ليَقِف خاطِري في المسألة والشَّيءِ، أو الحالةِ الَّتي تُشكل عليَّ، فأستغفرُ الله تعالىٰ ألف مرَّة، أو أكثرَ أو أقلَّ، حتَّىٰ ينشرح الصَّدرُ، وينحلَّ إشكال ما أشكل، وأكون إذ ذاك في السُّوق، أو المسجدِ، أو الدَّرب، أو المدرسة، لا يمنعني ذلك من الذِّكر والاستغفار، إلىٰ أن أنال مَطلوبي . .»[٣].

فعلىٰ مثل هذا الحال من الافتقار المَعرفيِّ إلىٰ تعليم الله وهدايته، ينبغي أن يكون المؤمن المُستشكل، ولو استطالَ به الزَّمَن، واستكثَرَ ما بَذَله مِن جهدٍ ووقتٍ في تفهُّمِ سُنَّة نبيِّه، فإنَّه «لا يستعمِل في ذلك الظُّنون الَّتي حرَّم الله تعالىٰ عليه استعمالَها في غيره، وإذا كان استعمالها في غيرِه حرامًا، كان استعمالها فيه أحرَم»[٤]؛ فإذا «كان الموضعُ مِمَّا يَتَعلَّق به حكمٌ عَمليٌّ: فليلتَمِسْ المخرجَ، حتَّىٰ يقف علىٰ الحقِّ اليقين، **أو لِيَبْقَ باحثًا إلىٰ الموتِ، ولا عليه مِن ذلك!**»[٥]،

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٣٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٤).

(٣) «الانتصار» لابن عبد الهادي المقدسي (ص/٦٨).

(٤) «شرح مشكل الآثار» لأبي جعفر الطحاوي (٦/ ٢٣٨).

(٥) «الاعتصام» للشاطبي (ص/ ٨٢٢).

وتلمَّس تجليَّات هذا المَسلك العزيز في مثل موقف السِّندي من حديث لطم موسىٰ لملَك الموت، =

«ولكن يَمنعُ مِن ذلك طلبُ الرِّياسة، وحبُّ الأتباع، واعتقاد الإخوان بالمَقالات!»[1].

= حيث قال في حاشيته على «سنن النسائي» (٤/ ١٢٠): «.. والأقربُ أنَّ الحديث مِن المشتبهات، الَّتي يُفوَّض أمرها إلى الله تعالى»، وهذا المخرج وإن لم يَكُن هو التَّأويل الصَّحيح للحديث، ولكنَّه خيرٌ من عَجَلة المُنكرين.

(١) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة الدينوري (ص/ ٦١).

المطلب السَّابع

الحكمة مِن وجودِ المُشكلِ في النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ

لم يخلُ كلام الله ﷻ وهو أحكمُ الحاكمين، وكلامُه أحسن الكلامِ وأصدقُه، ولا كلام رسولِه ﷺ، وهو أفصحُ النَّاس وأنصَحُهم، مِن بعضِ مُتشابهٍ يختلِفُ النَّاس في دركِه، فتنةً تَصْغىٰ إليها أفئدة الَّذين في قلوبهم مَرض، وفُسحةً مِن الاجتهادِ والتَّحرِّي يَنعمُ بأجرها عبادُه المُخلَصون؛ لتتفاوَت درجاتُهم في شرفِ العِلم والمعرفة، ولِيَختلف النَّاس حِيالها بين مُصيبٍ ومخطئٍ، ومُجتهدٍ ومُقلِّدٍ، ومُتأنٍّ ومُتهوِّرٍ، ومَأجورٍ ومَوْزورٍ، فإنَّ هذه المساحةَ الواسعةَ مِن تحرِّي معاني الوحي لم تُوضَع لِمن سَفُلت هِمَّتُهم، من الَّذين يَبتغون كلَّ شيءٍ مُحكَمًا في مَنطوقِه.

وفي تقريرِ شيءٍ مِمَّا لأجلِه كانت البَلوىٰ بالمُشكلاتِ المَعنويَّة في نصوص الكتاب والسُّنة، يقول ابن القصَّار المالكيُّ (ت٣٩٨هـ)[١]:

«إعلم أنَّ للعلومِ طُرقًا، منها جَليٌّ وخَفيٌّ، وذلك أن الله -تَبارك وتعالىٰ- لمَّا أرادَ أن يمتحِنَ عبادَه وأنْ يبتليَهم، فرَّق بين طُرقِ العِلم، وجعلَ منها ظاهِرًا

---

(١) قاضي بغداد أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي: المعروف بابن القصار الأبهري الشيرازي، الإمام، الفقيه، الأصولي، الحافظ، النظار، تفقَّه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقَّه أبو ذر الهروي، والقاضي عبد الوهاب، ومحمد بن عمروس وجماعة؛ له كتاب «عيون الأدلة» في مسائل الخلاف، لا يُعرف للمالكية كتاب في الخلاف أكبر منه، انظر «شجرة النور الزكية» (١/١٣٨).

جليًّا، وباطنًا خفيًّا، ليرفع الَّذين أوتوا العلم، كما قال ﷻ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]»[١].

وحيث أنَّ النَّاسَ مُتفاوتون في علومِهم وإدراكاتهم وغاياتِهم، مُتباينون في امتِثالِهم لنصوصِ الوَحْيَين، فكان مِنهم الرَّاسخون في العِلم، الذَّابُّون عن حياض الشَّريعة، ومِنهم أهلُ زَيغٍ صبغوا دينَهم بلونِ أهوائِهم؛ فإنَّه مِن خلالِ التَّبصُّرِ بهذا الافتراقِ، نُدرِكُ الحكمةَ الكبرىٰ مِن وجودِ هذه المُشكلاتِ في النُّصوصِ الشَّرعيةِ أنَّها: **تَمحيصُ ما في القلوبِ مِن اليقينِ والتَّسليمِ لله ورسولِه، وابتلاءُ العقولِ لتستفرِغَ الوُسعَ في التَّوصُّلِ إلىٰ مُراداتِ الله تعالىٰ.**

وفي تقريرِ هذا المَقصد الجليل لهذا النَّوعِ من النُّصوص، يقول أبو إسحاق الشَّاطبي: «مَسألة المُتشابهاتِ لا يَصِحُّ أن يُدَّعىٰ فيها أنَّها مَوضوعةٌ في الشَّريعة، قصدَ الاختلافِ شَرعًا .. بل وَضعها للابتلاءِ؛ فيعملُ الرَّاسخون علىٰ وفقِ ما أخبرَ الله تعالىٰ عنهم، ويَقع الزَّائغون في اتِّباعِ أهوائِهم»[٢].

ويُعبِّر المُعلِّمي أيضًا عن حكمة ذلك، فيقول: «في بقاءِ المَنسوخ بعيدًا عن ناسخِه، والإتيان بالمُجمل بنَوْعيه: ابتلاءٌ مِن الله تعالىٰ لعبادِه، فيكون عليهم مَشقَّةٌ وعناءٌ في استنباطِ الأحكام، لاحتياجِ ذلك إلىٰ الإحاطةِ بنصوصِ الكتابِ والسُّنةِ واستحضارِها، وفي ذكرِ ما لا سبيلَ للعبادِ إلىٰ معرفةِ كُنهِه وكيفيَّته، مع ما يَتَعلَّق بذلك مِن المعاني الظَّاهرة، ابتلاءٌ لهم، ليمتاز الزَّائغُ عن الرَّاسخ»[٣].

ولُبُّ الكَلِم في مثل هذا المَقام أن يُقال:

إنَّ عُبوديةَ الإنسان الحقَّةَ لربِّه تباركَ وتعالىٰ، إنَّما تَتَجلَّىٰ في أنصعِ صُوَرِها: عند مُجاهدةِ الإنسانِ لهَواه وشيطانِه؛ هذا الصِّراعُ داخل النَّفسِ البَشريَّةِ، بما فيها

---

(١) «مقدمة في أصول الفقه» لابن القصار (ص/٥).

(٢) «الموافقات» للشَّاطبي (٦٩-٧١).

(٣) «القائد إلىٰ تصحيح العقائد» للمعلمي (ص/١٨٩).

مِن لحظاتِ نصرٍ وهزيمةٍ، وإقبالٍ وفرار: هو المُؤشِّر الصَّادق لمَدىٰ خضوعِ الإنسان لربِّه، وتَذلُّله علىٰ عَتَباتِ عُبوديَّتِه؛ «فإنَّما حُفَّت الجنَّة بالمَكاره»!

فربُّنا هذا العليم سبحانه، لو أرادَ لجَعَلَ دينَه مُحكمًا كُلَّه، بما لا يُحوِجُنا معه إلىٰ مشقَّة نَظَرٍ أو عناء تَبصُّر؛ لولا أنَّه قَضىٰ بحكمته في الأزل: أنَّ مُعاناةَ عبادِه لوَحْيِه وأنوارِ رسالتِه، واشتِجارَ المَحابِرِ علىٰ الأوراقِ في بيانِ مُرادِه، ومُجاهدةَ أنفسِهم لتَقبُّلِ قَضائه في أحكامِه وإن خالَف مُشتَهياتِهِا، وحِرصَهم علىٰ استخراجِ النُّورِ الأوَّلِ مِن كلِماتِه لتَمثُّلِه؛ هذه المُكابَدات كلُّها: هي في ذاتها من أعظمِ ضروب العبوديَّة، وأجلىٰ مَظاهرها علىٰ العَبد.

ومع استصحاب هذه المعاني الجليلة كلِّها للنَّاظر في أحرُفِ الوَحي، يحذرُ السَّالك في هذا الطَّريقِ من المُجاهَدات أنْ يغفلَ عن الاهتداءِ بتلك المَعالِم السَّالِف سَردُها، وما سَبَقها مِن قواعد منهجيَّة، كي لا يُسيء التَّعامل مع الإشكالات العارضة له، فتَتكاثر عليه، حتَّىٰ تصير أشبهَ بمِطْرَقةٍ ما تلبثُ أن تُهشِّمَ المناعةَ في قَلبِه! يكون بها قابِلًا لأيِّ انحرافٍ وانتكاسٍ فكريٍّ؛ لا بسبب قوَّةٍ في ذات الشُّبهات الواردة عليه -ولو تَراءىٰ للنَّاسِ أنَّها مَن أهلكته- بل لهشاشةِ حصانتِه القَبْليَّة، وضَعْفِ مَناعتِه الفكريَّة، جرَّاءَ تخبُّطِه المَنهجيِّ في التَّعامل معها أوَّلَ مرَّة.

ولو كان ثَمَّ تعَقُّلٌ في مُعاملةِ الأسئلةِ العَارضةِ له علىٰ نصوصِ الوَحي، فتَعاطىٰ مع السُّؤالِ بطريقة وَاعية مَنطِقيَّة، لعادَت النَّفسُ لوَضْعِها الطَّبيعي مُطمئنَّةً ولو بعد حينٍ.

نعم، قد تَستمِرُّ الإشكاليَّةُ في ذهنه طويلًا مع تَأنِّيه وتَعَقُّله، لكنْ بعد أن يكون مُتأثِّرًا بالسُّؤالِ حقيقةً، لا بالحالةِ النَّفسيَّةِ الَّتي هَشَّمتها المِطرقة![1]

---

(١) مقال بعنوان: «سيِّد الضمانات الفكرية» لـ د. فهد العجلان، «مجلة البيان» (العدد ٣١٣، رمضان ١٤٣٤هـ) بتصرف.

إنَّ كثرةَ تلك العَوارِضِ والإشكالات الفكريَّة الَّتي تأتي علىٰ قلبِ المُسلم، عادةً ما تُضعِف مِن وَهَجِ تسليمِه لنصوصِ الوَحْيَين مع الوقت، فتؤثِّر في إدراكِه لحقيقةِ معانيها، وإن كان صادقًا في اتِّباعِ الشَّرع! فليس الزَّلل في هذا المَقام الخطير مُقتصرًا علىٰ مَرضىٰ القلوبِ، بل حَرُّها يَمسُّ أيضًا مَن تكاثَرت عليه الشُّبهاتُ مِن غيرِ مَنَعةٍ عِلميَّةٍ، حتَّىٰ تصير تلك الشُّبهات نفسُها المِعيارَ الَّذي يُقيِّم النُّصوصَ من خِلالِها؛ فلقد أضَرَّت المسكين بتسليمِ قلبِه ولَوْ لِمامًا[1].

وحاصلُ القولِ في هذا البابِ: ما أحكمَ ابن تيميَّة سبْكَه في كلماتٍ بليغاتٍ، جَمَعت بين متانةِ التَّقعيدِ العلميِّ، وروحِ التَّوجيه التَّربوي، يقول فيهنَّ:

«التَّكذيب بما لم يُعلَم أنَّه كذب، مثل التَّصديق بما لا يُعلَم أنَّه صدق! والنَّفي بلا علم بالنَّفي، مثل الإثبات بلا علمٍ بالإثبات! وكلٌّ من هذين قولٌ بلا علم.

ومَن نَفىٰ مضمونَ خبرٍ لم يَعلم أنَّه كذب، فهو مثل مَن أثبتَ مضمونَ خبرٍ لم يَعلَم أنَّه صدق، والواجبُ علىٰ الإنسان فيما لم يقُم فيه دليل أحد الطَّرفين، **أن يُسرِّحَه إلىٰ بُقعةِ الإمكان الذِّهني، إلىٰ أن يحصل فيه مُرجِّح أو موجب**، وإلَّا يكون قد سَكت عمَّا لم يعلم، فهو نصف العلم.

فرحم الله امرأً تكلَّم فغنم، أو سكَت فسلِم، ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقُل خيرًا أو ليصمُت، وإذا أخطأ العالمُ لا أدري، أُصيبت مَقاتله. .»[2].

أعاذَ الله مَقاتِلنا أن تُصاب، وأفهامَنا أن تزيغَ عن الصَّواب؛ آمين.

---

(١) انظر «التَّسليم للنَّص الشَّرعي» لـ د. فهد العجلان (ص/ ١٠).

(٢) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/ ٥٢).

المَبحث الثَّالث
الأصلُ العقليُّ الجامع
لمُخالفي أهلِ السُّنة في ردِّهم للدَّلائل النَّقليَّة

هذا الأصل وإن كان مُضمَّنًا في البحث الأوَّل، في كلامِنا عن أثرِ الخطإ في فهمِ الأصل المُعارَض به الحديث، لكنَّا لأهميَّته ومَركزيته في ردِّ المُخالفين لصِحاح السُّنة، خصَّصنا له هذا المَبحث مُستقلًّا، ليتِمَّ لنا تصوُّر مأخذِ المُخالفين في استعمالِه، وكشف ما يكتنفه مِن مُغالطاتٍ في تقريراتِ دُعاتِه، ومِن ثمَّ نقول:

المطلب الأوَّل
بدايات الزَّحف المُتمعقِل على ساحة المَعارف الشَّرعيَّة

النَّاسُ في رَدِّ الأخبارِ الشَّرعيَّةِ درجاتٌ، تَتفاوت رُتَبُهم في مُفارَقتها، كلُّ درجةٍ يُضيِّق أهلُها من دائرةِ الاحتجاجِ بالوَحي بقدرِ ما نَقُص فيها مِن التَّسليمِ لنصوصها، وبقدرِ ما داخلَ نفوسَها مِن العوارضِ والعوائقِ الفكريَّة الفاسدةِ.

وكثيرًا ما تكون الدَّعاوي العقليَّة هي المُنطلَقَ لأيِّ انحرافٍ عن السُّنة، ذلك أنَّ «كلَّ مَن أصَّل أصلًا لم يُؤصِّله الله ورسولُه، قادَه قسرًا إلىٰ ردِّ السُّنة وتحريفِها عن مَواضِعها»[1]؛ ونتيجةً لذلك، يجدُ أحدُنا بتأمُّله في مَقالاتِ الخَلَفِ المُناوئين لموقفِ الأسلافِ مِن النُّصوصِ الشَّرعيَّة، بدءًا بالمدارسِ الكلاميَّة والفلسفيَّة القديمةِ، وانتهاءً بتفرُّعاتِهم الفكريَّة المُعاصرة بشَتَّىٰ أطيافِها: يجدُ ارتكازَهم في تأسيسِ مَذاهبِهم هذه قائمًا علىٰ أصل جامعٍ يَنتظم نظرَتَهم إلىٰ السُّنَن المَنقولةِ، مَصوغًا في تقعيدِهم لـ: «**أوَّليةِ العقلِ علىٰ النَّقلِ**».

فهذه أمُّ شُبهاتِهم في هذا البابِ من تَعارضِ الأدلَّة، تَجري علىٰ لسانِ كلِّ مَن نافرَ نصًّا شرعيًّا يُخالف مُقرَّراتِه الفكريَّة أو العَقديَّة، وكلَّما عَظُمَت هذه القاعدة في نفسِه، ضَعُفَ التَّسليمُ لنصوصِ الشَّريعة في قلبِه.

---

(١) «شفاء العليل» لابن القيم (ص/ ١٤).

يقول أبو المظفَّر السَّمعاني (ت ٤٨٩هـ): «فصلُ ما بيننا وبين المُبتدعةِ هو مسألةُ العقل، فإنَّهم أسَّسوا دينَهم علىٰ المَعقولِ، وجَعلوا الاتِّباعَ والمأثورَ تَبعًا للمَعقول»[1].

والمُتقَرِّر لمَن قَلَّب صَفحاتِ التَّاريخِ وعايَنَ مناهجَ الفِرَق الإسلاميَّة في الاستدلال الشَّرعي: أنَّ عصرَ الصَّحابةِ وكِبارِ التَّابعين لم يَكُن فيه مَن يُعارض النُّصوصَ بمناهج عَقليَّةٍ محضةٍ كالمُستحدَثَة بعدهم؛ بل لم يكُن لهم اشتغالٌ بغيرِ الكتابِ والسُّنة لتحصيلِ المَطالب الدِّينيَّة، «فالخوارجُ والشِّيعة إنَّما حَدَثوا في آخرِ خلافةِ علي ﷺ، والمُرجئة والقَدريَّة حَدَثوا في أواخرِ عصرِ الصَّحابة ﷺ، وهؤلاء كانوا ينتحِلون النُّصوصَ، ويَستدلُّون بها علىٰ قولهم، لا يَدَّعون أنَّ عندهم عقليَّاتٍ تُعارض النُّصوصَ»[2].

وفي تقريرِ هذه الحقيقةِ التَّاريخيَّة المنهجيَّة عند الصَّحابةِ ﷺ، يقول المَقريزيُّ (ت ٨٤٥هـ):

«مَن أمْعنَ النَّظرَ في دواوين الحديثِ النبويِّ، ووَقَف علىٰ الآثارِ السَّلفيَّة، عَلِم أنَّه لم يَرِد قَطُّ مِن طريق صحيحٍ ولا سَقيم عن أحدٍ مِن الصَّحابةِ ﷺ، علىٰ اختلافِ طبقاتِهم وكثرةِ عَددِهم . . أنَّه عرَف شيئًا مِن الطُّرقِ الكلاميَّة، ولا مسائل الفلسفة، حتَّىٰ مَضىٰ عصر الصَّحابة ﷺ علىٰ هذا»[3].

حتَّىٰ إذا تطاوَل بالنَّاس الأمَد، وابتعدوا عن أنوارِ النُّبوَّةِ الأولىٰ، ودَخل في الدِّينِ مَن لم ينفَكَّ عن رَواسبِ الجاهليَّة، دبَّ الافتراقُ الشَّديد في مناهج اعتقاد الأمَّة، وانشطَرت إلىٰ فِرَقٍ جانَبَت هَديَ السَّلف الصَّالحين، وفَشَت فيهم مناهجُ مُستحدَثةٌ في التَّلقي والاستدلال.

وفي تقرير هذا الانحراف المَعرفيِّ، يقول السُّيوطي (ت ٩١١هـ): «إنَّ علومَ الأوائل دَخلت إلىٰ المسلمين في القرنِ الأوَّل لمَّا فتحوا بِلاد الأعاجم، لكنَّها لم

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» للسَّمعاني (٣٤٧/١).

(٢) «درء التعارض» لابن تيمية (٢٤٤/٥).

(٣) «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» للمقريزي (١٨٨/٤).

تكثُر فيهم، ولم تشتهر بينهم، لما كان السَّلف يمنعون مِن الخوضِ فيها، ثمَّ اشتهرت في زَمَن البرمَكِيِّ[1]، ثمَّ قَوِي انتشارُها زمنَ المأمون[2] لِما أثارَه مِن البِدَع، وحَثَّ عليه مِن الاشتغالِ بعلومِ الأوائل، وإخماد السُّنة»[3].

ولماَّ كانت أغلبُ قلوبِ المُستقبِلين لهذه المَعارفِ الفلسفيَّةِ الدَّخيلةِ خاليةً مِن نورِ القرآنِ والسُّنةِ، تمكَّنت فيها تلك الأفكار الوافِدة، وافتُتِنوا ببهرُجِها، فسَلَّموا لكثيرٍ مِن أصولِها في التَّفكير وقواعِدها في الاستدلال وأساليبِها في الحِجاجِ، ثمَّ استَوْلَدوا منها أصولًا مُفارقةً لِما دلَّت عليه القواطع الشَّرعيَّة.

وفي وصفِ حالِ هؤلاءِ مع الدَّلائل النَّقليَّة، يقول ابن تيميَّة:

«مِن المَعلوم أنَّ المُعظِّمين للفلسفةِ والكلامِ، المُعتقِدين لمضمونِهما، هم أبعدُ عن معرفةِ الحديثِ، وأبعدُ عن اتِّباعِه. . ، بل إذا كَشَفت أحوالَهم، وجدتَّهم مِن أجهلِ النَّاسِ بأقوالِه ﷺ وأحوالِه، وبواطنِ أمورِه وظواهرِها، حتَّىٰ لتجدُ كثيرًا مِن العامَّة أعلمَ بذلك منهم، ولتجدهم لا يُميِّزون بين ما قاله الرَّسول وما لم يَقُله، بل قد لا يفرِّقون بين حديثٍ مُتواتر عنه، وحديثٍ مَكذوب مَوضوع عليه! وإنَّما يعتمدون في مُوافقتِه علىٰ ما يُوافق قولَهم، سواءٌ كان موضوعًا أو غير موضوع . . وهم لا يَعلمون مُراده ﷺ، بل غالبُ هؤلاء لا يعلمون معاني القرآن، فضلًا عن الحديث! بل كثيرٌ منهم لا يحفظون القرآنَ أصلًا»[4].

فكان أخطرَ ما بَدَأ به هذا السَّيلُ المُتَمَعقِل في انجرافِه: أنْ كَدَّر علىٰ النَّاس صفاءَ المنبعِ الإسلاميِّ، ولطَّخَ سَواقيَه بدَخَنِ الأديانِ الأخرىٰ، صارَ معه المتكلِّمون -بتعبيرِ أحمد أمين- «صِلَةً لأشياء مُختلفةٍ: كانوا صِلةً بين الأديانِ

---

(١) هو أبو الفضل جعفر بن يحيىٰ البرمكي، وزير الرشيد العباسي، قتله في مقدمة من نقِل من البرامكة لما نقم منهم من الإفساد والظلم، توفي سنة ١٨٧هـ، انظر «تاريخ بغداد» (٧/ ١٥٢).

(٢) عبد الله بن هارون الرشيد: هو الخليفة العبَّاسي، قرأ العلم والأدب والعقليات، ودعا إلىٰ القول بخلق القرآن وبالغ، ولم ينل مقصوده، توفي سنة ٢١٨هـ، انظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٧٢).

(٣) «صون المنطق والكلام» للسيوطي (ص/ ١٢).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٤/ ٩٥).

بعضِها وبعض، وصِلةٌ بين الفلسفة والدِّين، وصِلةٌ بين الفلسفةِ والأدبِ، فلو قُلنا: إنَّ المتكلِّمين كانوا مِن أظهرِ القائِمين بعمَليَّة المزج، لم نَبعُد عن الصَّواب»[1].

هذه العمليَّة في المَزجِ بَلغت مَداها حينَ أصبحَ غالبُ مادةِ الكلامِ مِن الفلسفةِ، مِمَّا أضْعف الانتهاضَ بنصوصِ الوَحي عند أربابِه، واشتدَّ الغلوُّ في العقلِ بسَقَطاتِه، و«لولا استشهادُ المُتكلِّمين أحيانًا بالأدلَّةِ السَّمعية، لما تَميَّزت مادةُ الكلامِ عن الفلسفةِ!»[2].

فكان لهذا التَّحوُّل المَنهجيِّ في تلقِّي المَعارف عند فئامٍ من المُسلمين، الأثرُ البليغُ في تشكيلِ تَصوُّراتٍ خاطئةٍ عن دلالاتِ النُّصوص الشَّرعيَّة، وعن أخبار الآحادِ النَّبويَّة، إذ لم تصِر مُعوَّلهم في تأسيسِ العقائد وأصول الأحكام، وقد عادَ عليهم كلُّ هذا بالنَّقصِ في عباداتِهم، بل وحِدَّة أخلاقِهم.

وفي وصفِ هذه الحالةِ الانتقاليَّة من الارتياضِ في علوم الوَحيِ، إلىٰ ارتشافِ المُتشرِّعين للعقلانيَّاتِ، ونأيِهم بالتَّدريج عن النَّقليَّاتِ، يقول ابن الجوزيُّ (ت ٥٩٧هـ):

«..ثمَّ نظَر إبليس، فرَأىٰ في المسلمين قومًا فيهم فطنة، فأراهم أنَّ الوقوف علىٰ ظواهر الشَّريعة حالةٌ يُشاركهم فيها العوامُّ، فحسَّن لهم علومَ الكلام، وصاروا يحتجُّون بقول بُقراط وجَالينوس وفيثاغورس! وهؤلاء ليسوا بمُتشرِّعين، ولا تبعوا نبيَّنا ﷺ؛ وإنَّما قالوا بمُقتضىٰ ما سوَّلت لهم أنفسُهم.

وقد كان السَّلف إذا نَشأ لأحدِهم وَلدٌ؛ شغلوه بحفظِ القرآن وسماع الحديث، فيثبُت الإيمان في قلبه؛ فقد توانىٰ النَّاس عن هذا، فصار الولد الفطن يتشاغل بعلوم الأوائل، وينبذ أحاديثَ الرسول ﷺ، ويقول: أخبارُ آحاد! وأصحاب الحديث عندهم يُسمَّون: حشويَّةً! ويعتقد هؤلاء أنَّ العلم الدَّقيق علم

(١) «ضحىٰ الإسلام» لأحمد أمين (١/٤٠٤).

(٢) «المدخل إلىٰ دراسة علم الكلام» لـ د. حسن الشافعي (ص/١١٦).

الطَّفرة والهَيُولىٰ، والجزءُ الَّذي لا يتجزَّأ، ثمَّ يتصاعدون إلىٰ الكلام في صفاتِ الخالق، فيدفعون ما صَحَّ عن رسول الله ﷺ بواقعاتهم . .

وقد عُزل هؤلاء الأغبياء عن التَّشاغل بالقرآن، وقالوا: مخلوق! فزالت حُرمَته من القلوب؛ وعن السُّنة، وقالوا: أخبارُه آحاد! وإنَّما مذاهبُهم السَّرقة مِن بُقراط وجالينوس! وقد استفاد مَن تَبِع الفلاسفةَ أنَّه يُرفِّه نفسَه عن تعبِ الصَّلاة والصَّوم!»[1].

(١) «صيد الخاطر» لابن الجوزي (ص/ ٤٩٠).

المطلب الثَّاني
إمامةُ المُعتزلةِ في تبنِّي النَّظرةِ التَّصادُميَّة
بين نصوصِ الوحيِ والعقل

تلك جملةٌ مِن العَوامل الَّتي أبرزَتِ النَّزعةَ العقليَّة في كثيرٍ مِن حَملة الشَّريعة، وإنْ لم تستقِرَّ قواعدُها في تَناظُراتِهم، ولا مُصطلَحاتُها في مَقالاتِهم، إلاَّ علىٰ أيدي شيوخِ المُعتزلة، بعدَ «أنْ طالعوا كُتبَ الفلاسفةِ حين انتشرَت أيَّامَ المأمون، فخَلَطت مناهِجَها بمناهجِ الكلام، وأفردَتها فَنًّا مِن فنونِ العلمِ، وسَمَّتها باسمِ الكلامِ»[1].

وهذا الأمر ما دَعا المستشرقَ البريطاني (هامِلتون جُب) إلىٰ التَّأكيدِ علىٰ «أنَّ المعتزلة قد صَبُّوا عقائِدَهم في قوالبِ الأفكارِ اليونانيَّة، واستوحوا تأمُّلاتِهم الدِّينية مِن الميتافيزيقا اليونانيَّة، بدلًا مِن القرآن»[2].

وقد عَرَفَ هذا المذهب أوجَ تأثيرِه زمنَ المأمون والمُعتصم (ت٢٢٧هـ)[3]،

---

(١) «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٢٩).

(٢) «موقف المعتزلة من السنة النبوية» لأبو لبابة حسين (ص/ ٤٥).

(٣) محمد بن هارون الرشيد بن المهدي ابن المنصور العبَّاسي: خليفة من أعاظم خلفاء هذه الدَّولة، بويع بالخلافة سنة (٢١٨هـ) يوم وفاة أخيه المأمون، وبعهد منه، فاتح عمُّورية من بلاد الرُّوم الشَّرقية في خبر مشهور، انظر «تاريخ الإسلام» (٥/ ٦٩٢).

وزَمَنًا مِن خلافةِ الواثقِ (ت٢٣٢هـ)[1] بقوَّةِ السُّلطان، وقمعِ أهلِ الإيمان، ثمَّ سُرعانَ ما انحسَرَ آخرَ زمَنِ الواثق، لِيَشتَدَّ ضعفُهم زمنَ الخليفةِ المُتوكِّل[2]، ويتَشَتَّتَ شملُهم إلىٰ فِرقٍ فرعيَّة مُتنافِرة، لا يكادون يتَّفقون إلَّا علىٰ أصولِهم الخمسةِ[3]، قد كثُر التَّبديع فيما بينهم، بل يَرتقون إلىٰ التَّكفير[4]!

---

(١) هارون الواثق بالله بن محمد بن هارون الرشيد العبَّاسي، الواثق بالله أبو جعفر: من خلفاء الدولة بالعراق، وُلي الخلافة بعد وفاة أبيه المُعتصم، فامتحنَ النَّاس في خلق القرآن، وسجن جماعة، وقتل في ذلك أحمد بن نصر الخزاعي بيده (سنة ٢٣١هـ)، انظر «تاريخ الإسلام» (٥/٥٩٠).

(٢) بدأت مرحلة انحسار المذهب المعتزلي تحديدًا قبل رفع محنة خلق القرآن بعامين، حيث قلت حماسة الواثق في نصرة هذه الطائفة الكلاميَّة، فلمَّا جاءت سنة ٢٣٢هـ تولىٰ المتوكل رفع المحنة عن أهل السنة والتضييق علىٰ المعتزلة، ثم جاء بعده الخليفة المعتمد العباسي سنة ٢٧٩هـ ليمنع بيع كتب الفلسفة والاعتزال بالمرَّة، انظر «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/٦٤) و«الجهمية والمعتزلة» لـ د. ناصر العقل (ص/١٣٧).

(٣) أصول المعتزلة التي تأسس عليها مذهبهم هي:

أوَّلا: المنزلة بين المنزلتين -وبها بدأ تشكل مذهبهم-: يعني اعتقادهم أن صاحب الكبيرة لا يُسمَّىٰ مؤمنًا ولا كافرًا في الدُّنيا، بل فاسقًا، أمَّا يوم القيامة فله حكم الكَفَرة في التَّخليد لعد استيفائه لشرط الإيمان المُدخل للجنَّة.

الأصل الثاني: التَّوحيد: ويتحقَّق عندهم بنفي الصِّفات الأزليَّة عن الله ﷻ.

الأصل الثالث: العدل: بنفيهم القضاء والقدر، وأنَّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم.

الأصل الرابع: الوعد والوعيد: وهو إيجابهم علىٰ الله تنفيذ وعده ووعيده، وأنَّه لا يجوز عليه الخُلف في أيٍّ منهما.

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ويتمثَّل عندهم بالخروج عن السُّلطان المسلم الجائر، وحمل السِّلاح علىٰ المخالفين.

انظر «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبَّار الهمذاني، و«الفِصل» لابن حزم (٤/١٤٦-١٥٣) و«الملل والنِّحل» للشهرستاني (١/٤٩)، وفي نقض هذه الأصول يُنظر «الانتصار في الردِّ علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار» لأبي الحسين يحيىٰ العمراني (٥٥٨هـ).

(٤) ذكره عبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق» (ص/١١٤-١١٥).

المطلب الثَّالث
مَوقف المُعتزلة مِن الأحاديثِ النَّبويَّة بخاصَّةٍ

المُعتزلة مِن أوائلِ الفِرق الإسلاميَّةِ المَقرونِ اسمُها مع العقلِ غُلوًّا في تَوظيفِه، حيث قَدَّمته أوَّلًا علىٰ باقي مَراتبِ الأدلَّة[1]؛ ثمَّ تَقعَّد هذا المَنحىٰ فيها وتمكَّن علىٰ يَدِ أبي الهُذيل العَلَّاف (ت٢٢٦هـ)[2]، إذ كان أوَّلَ نزَّاعٍ إلىٰ العَقلنةِ اليونانيَّةِ مِن طائفتِه، استاقَ مِن الكُتبِ المُترجِمةِ لأفكارِ الفلاسفةِ ما أفرَغَه في كلامِ أهلِ الاعتزال[3] -بشهادةِ تلميذِه النَّظام[4] (ت٢٣١هـ)[5]- فتوَلَّدت عن ذلك أصولٌ مَشينةٌ، حَطَّ بها مِن قَدرِ الأخبارِ النَّبويَّة بخاصَّة.

تَرىٰ شاهِد هذا الانحراف منه عن الأخبار في مثلِ قولِه: «الرِّواية ريبةٌ، والحُجَّة في المَقاييس»[6]، وقولِه: «إنَّ الحُجَّة مِن طريق الأخبارِ فيما غاب عن

---

(١) كما أقرَّ به القاضي عبد الجبَّار في «فضل الاعتزال» (ص/١٣٩).

(٢) محمد بن الهذيل العبدي: شيخ المعتزلة، ورأس الطائفة الهذيلية، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، حتىٰ قال المأمون: «أطلَّ أبو الهذيل علىٰ الكلام كإطلال الغمام علىٰ الأنام»، انظر «تاريخ بغداد» (٣/٣٩٦).

(٣) انظر «الملل والنحل» للشهرستاني (١/٢٩) و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضىٰ (ص/٤٤).

(٤) إبراهيم بن سيار بن هانئ النَّظام: رأس الفرقة النظامية المعتزلة، تبحَّر في علوم الفلسفة، واطلَّع علىٰ أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيِّين، وانفرد بآراء خاصَّة شنيعة، فكان مُتَّهما بالزندقة، وكان شاعرا أديبًا بليغًا، انظر «طبقات المعتزلة» (ص/٤٤)، و«سير النبلاء» (١٠/٥٤١).

(٥) «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار (ص/٢٦١).

(٦) «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار (ص/٢٥٩).

الحواسّ مِن آياتِ الأنبياء عليهم السَّلام، وفيما سِواها لا تثبُت بأقلِّ مِن عشرين نفسًا، فيهم واحدٌ مِن أهلِ الجنَّة أو أكثر»![1]

ومِن شَواهدِ هذا الانحرافِ الاعتزليِّ عن الأحاديثِ:

ما قرَّره عبد الجبَّار الهَمداني (ت٤١٥هـ)[2] في قولِه: «ما سبيلُه مِن الأخبار، فإنَّه يجب أن يُنظَر فيه: فإنْ كان ممَّا طريقه العمل، عُمِل به إذا أورِد بشَرائِطه، وإن كان ممَّا طريقُه الاعتقادات، يُنظر: فإنْ كان مُوافقًا لحُجَجِ العقولِ، قُبِل واعتُقِد مُوجبُه، لا لمكانِه، بل للحُجَّة العقليَّة، **وإنْ لم يكن مُوافقًا لها، فإنَّ الواجب أن يُرَدَّ، ويُحكَم بأنَّ النَّبي ﷺ لم يَقُله**، وإنْ قالَه، فإنَّما قاله علىٰ طريقِ الحكايةِ عن غيره! هذا إنْ لم يحتمِل التَّأويلَ إلاَّ بتعسُّف، فأمَّا إذا احتمَله، فالواجب أن يُتأوَّل»[3].

أمَّا إبراهيم النَّظَّام؛ فقد بَلَغ به الغلوُّ مَداه حينَ بوَّأ العقلَ رُتبةَ الدَّليل النَّقليّ، فكان يقول: «إنَّ جِهةَ حُجَّة العَقْلِ، قد تنسخُ الأخبار»! وهذا نَسَبه له ابن قُتيبة[4].

فهذا التَّقديم للعقلِ علىٰ دلائل النَّقل -وإن لم تَدَّعِ المعتزلةُ بأنَّه تقديمُ رتبةٍ وتفضيلٍ- إلاَّ أنَّ تَصرُّفاتِهم في بابِ العقائدِ والأحكامِ برهانٌ عمليٌّ علىٰ جعلِهم العقلَ حاكِمًا علىٰ النُّصوصِ، يظهر ذلك فيما يتناولونَه مِن الدَّلائل السَّمعيَّة.

فأمَّا الدَّلائل القُرآنيَّةُ: فلِكَوْنها قطعيَّةَ الثُّبوتِ، لم يَستطيعوا رَدَّها، بل اكتفوا بتطريقِ الاحتمالاتِ علىٰ دَلالاتِها، ليُنْفَىٰ عنها إفادة اليَقين.

---

(١) «الفرق بين الفِرق» للبغدادي (ص/١٠٩)

(٢) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي، أبو الحسين: شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب علىٰ غيره، ولي القضاء بالريِّ، ومات فيها، من تصانيفه: «شرح الأصول الخمسة»، و«المغني في التوحيد والعدل»، انظر«الأعلام» (٣/ ٢٧٣).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص/ ٧٧٠).

(٤) في «تأويل مختلف الحديث» لابن قُتيبة (ص/ ٩٤).

وأمَّا أخبارُ الآحاد: فهي المَرتَع الخصبُ لظهورِ الطُّغيان الاعتزاليِّ، فيَردُّون السُّنَن بحُجَّةِ ظنيَّةِ ثبوتِها، فضلًا عن دلالتِها، وهذه كُتُبهم تَرشحُ بنَفَسِ التَّعطيلِ لمَدلولات تلك الأخبار، والتَّأبِّي عن قَبولها[1]؛ ناطقةٌ بعدمِ اعتبارِ الحديثِ حين يخُالفُ مَعقولاتِهم، وهذا برهانٌ آخر علىٰ أوَّليَّة العقلِ عند قيامِ التَّعارض.

بَيْدَ أنَّ ما تقَدَّم مِن تَباعُدِهم عن الاحتجاجِ بالآحادِ، لا يعني لِزامًا أنَّهم لا يَرفعون رأسًا بالحديثِ مُطلقًا، فإنَّهم -مهما قُلنا عن غُلوِّهم في العقليَّاتِ- مُعَظِّمون لكلامِ نَبيِّهم ﷺ إذا اطمأنُّوا لصدورِه.

فهذا أبو سَعدٍ السَّمان (ت٤٤٧هـ)[2] -أحَدُ مُشتغليهم بروايةِ الحديث، وقليلٌ ما هم- كان يقول: «مَن لم يَكتُب الحديثَ، لم يَتَغَرْغَر بحَلاوةِ الإسلام»[3].

وانظر قبله إلىٰ أديبِهم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وهو يَدعو بكلِّ ثقةٍ خُصماءَه مِن مُتشيِّعة زمانِه إلىٰ التَّحاكم في حُجِّية الأخبارِ إلىٰ أهل الحديث، ويقول في مُناظرتِهم: «.. مَتىٰ ادَّعينا ضعفَ حديثٍ وفسادَه، فاتَّهمتم رأيَنا، وخِفتم مَيْلَنا أو غَلَطنا، فاعترضوا حُمَّالَ الحديث وأصحابَ الأثر، فإنَّ عندهم الشِّفاء فيما تنازعنا فيه، والعلمَ بما التبَسَ علينا منه؛ ولقد أنصَف كلَّ الإنصاف مَن دعاكم إلىٰ المَقنَعِ، مع قُربِ دارِه، وقلَّة جَوْرِه، وأصحاب الأثر مِن شأنهم روايةُ كلِّ ما صحَّ عندهم، عليهم كان أو لهم»[4].

إنَّما أهْوَىٰ بكثيرٍ من المُعتزلةِ في مَهاوي الرَّدىٰ، اشتراطُهم للاحتجاجِ بالحديثِ شروطًا لا دليلَ عليها مِن كِتابٍ أو سُنَّة أو عَملٍ سَالِفٍ، كاشتراطِهم التَّواترَ في بابِ العقائد، ورَدِّ الآحاد منها[5]، واشتراطِ مُتأخِّريهم للعَددِ في الرِّواية

---

(١) «دفع دعوىٰ المعارض العقلي» (ص/ ٣٠).

(٢) إسماعيل بن علي بن الحسين بن زنجويه الرازيّ، أبو سعد السَّمان: حافظ مُتقن معتزليٌّ، كان شيخ المعتزلة وعالمهم ومُحدِّثهم في عصره، قيل: بَلَغت شيوخه ثلاثة آلاف وستمائة، مِن كُتبه «الموافقة بين أهل البيت والصَّحابة» في الحديث، و«سفينة النجاة» في الإمامة، انظر «أعلام النُّبلاء» (١٨/ ٥٥).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٧).

(٤) «العُثمانيَّة» للجاحظ (ص/ ١٥١-١٥٢).

(٥) انظر «المُعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/ ١٠٢).

كما في الشَّهادة[1]، كلُّ هذا لِيَسلَم لهم أصلُهم العقليُّ الأوَّل مِن أيِّ مُعارَضةٍ مُؤثِّرة.

والمُحصِّلةُ: أنَّ المنهج الاعتزاليَّ قائمٌ علىٰ التَّضييق في باب الاحتجاجِ بالسُّنة في مسائل الاعتقادِ، بدءً: بمنعِ الرَّسولِ أن يكون قد أخبرَ في الإلهيَّات بشيءٍ، خاصَّةً في صفاتِه وأفعالِه، فيزعمون أنَّه لم يُخبر في ذلك بخَبرٍ بُيِّن فيه الحقُّ بيقين، بخلاف غيرها من مسائل العمليَّات[2]، ولذلك طُوِيَت صفحات أعمارِهم علىٰ بحثِ هذه المَسائل العَقَديَّةِ بمُجرَّدِ عقولِهم.

ثمَّ انتهاءً بطعنِهم في نسبةِ هذه الأحاديث إلىٰ النَّبي ﷺ، إذ رَدُّوا «الأحاديثَ المُخالفةَ لأقوالِهم وقواعدِهم، ونَسَبوا رُواتها إلىٰ الكذبِ والغلطِ والخطأِ في السَّمع، واعتقاد أنَّ كثيرًا منها مِن كلام الكُفَّار والمشركين! كان النَّبي ﷺ يحكيه عنهم، فرُبَّما أدركَه الواحدُ في أثناء كلامِه بعد تصديرِه بالحكاية، فيسمع المَحكِيَ، فيعتقده قائلًا له لا حاكيًا»[3].

فهذه الدَّعوىٰ الواهنة قد حكاها عنهم ابن القيِّم، قد وجدتُها -حقيقةً- في صنيع بعضِ كُبرائهم، كالقاضي عبد الجبَّار؛ حيث كان يَتعلَّل أحيانًا بهذا الاحتمال السَّاقِط لردِّ ما تدفعُه نفسُه من أحاديث الصِّفات!

ترىٰ هذا الصَّنيعَ له في مثل قوله: «..ومِمَّا يتعلَّقون به، أخبارٌ عن النَّبي ﷺ، وأكثرُها يتضمَّن الجبرِ والتَّشبيه، فيجبُ القطع بأنَّه لم يَقُله، وإن قال، فإنَّه ﷺ قاله حكايةً عن قومٍ، والرَّاوي حذف الحكايةَ ونقَلَ الخبرَ»[4]؛ ثمَّ طَبَّق هذا الاحتمالَ علىٰ أحاديثِ الرُّؤية، مع أنَّها مَنقولةٌ بالتَّواتر!

---

(1) انظر «قبول الأخبار» لأبي القاسم البلخي المُعتزلي (١/١٧)، و«المُعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/١٣٨).

(2) انظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٣/١٧٥).

(3) «الصواعق المرسلة» لابن القيِّم (٤/١٥٢٧).

(4) «شرح الأصول الخمسة» (ص/٢٦٨).

ولسنا نَنْفي أنَّ الحاجةَ قد تَستَدْعِي المُعتزلةَ لقَبولِ بعضِ الأحاديث وسَوقِها في مَقاماتِ الاحتجاجِ، لكن اعتِضادًا لا تَأسِيسًا، «فإنَّهم لا يَعتَبِرون الآحادَ مِن السُّنةِ إلَّا علىٰ وجهِ التَّعارُف، وذلك بعد مُوافقتِه للعقلِ»[1].

وهم قد يفعلون ذلك أيضًا ليَدفعوا تشنيعَ أهلِ السُّنةِ عليهم بمُجافاةِ سُنَّةِ النَّبي ﷺ، «فإنَّهم لا يكادون يَلتَفِتون إليه، وخصُومُهم يَتَسلَّقون عليهم مِن جِهَتِه، ويَنسِبونَهم إلىٰ قِلَّة العلمِ به، ورُبَّما حَاجُّوهم في النَّبي ﷺ يَسألونَهم عنه!»[2].

والقصدُ من مُجمل هذا: أنَّ المُعتزلةَ شَكَّلَت مَوقِفَها مِن أخبارِ الآحادِ، بحسبِ اتِّساقِها أو فِراقِها لأصولِهم الخمسةِ، فما كان علىٰ نَقيضِ مُقتضاها «مِن آياتٍ يُؤوِّلونها، وما يُعارضها مِن أحاديث يُنكرونها .. ولذلك، فإنَّ مَوقِفَهم مِن الحديثِ كثيرًا ما يكون موقفَ المُتشكِّك في صِحَّته، وأحيانًا موقفَ المُنكر له، لأنَّهم يُحكِّمون العقلَ في الحديث، لا الحديثَ في العقل»[3].

---

(١) «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار (ص/١٨٥-١٨٦).

(٢) «قبول الأخبار» لأبي القاسم البلخي المعتزلي (١/١٨).

(٣) «ضحىٰ الإسلام» لأحمد أمين (٣/٨٥).

المطلب الرَّابع
تأثير الفكرِ الاعتزاليِّ في الفِرق الكلاميَّة

قريبًا مِن هذا المَسلكِ الغالي في العَقليَّات، مَشَىٰ كثيرٌ من الأشاعرةِ المُتأخِّرين، وإن كانوا هم ألصَقَ بالنُّصوصِ الشَّرعيَّة مِن أولئك، وأشَدَّ تَعظيمًا لها، وأتبَعَ لمنهجِ السَّلف الصَّالحين؛ أذكرُ منهم أبا حامِدٍ الغزاليَّ (ت٥٠٥هـ)[1]، هذا العَلَمُ الكبير -وإن كان مُناوِئًا لأهلِ الاعتزالِ في جُملةِ تَقريراتِهم- إلَّا أنَّ له مِن التَّأصيلاتِ في باب العقائد ما يُوافق نظرَتهم إلىٰ الدَّلائل النَّقليَّة، فيردُّ أكثر أحاديث الصِّفات لإيهامها التَّشبيه في حقِّ الله تعالىٰ.

ترىٰ ذلك -مثلًا- في قوله: «.. ما قَضَىٰ العَقْلُ باسْتحالتِهِ، فيَجِبُ فيه تأويلُ ما وَرَدَ السَّمْعُ به، ولا يُتصوَّرُ أنْ يَشْتَمِلَ السَّمْعُ علىٰ قاطعٍ مُخالفٍ للعقولِ، وظَوَاهرُ أَحاديثِ التَّشبيه أكثرها غيرُ صَحيحةٍ، والصَّحيحُ منها ليس بقاطعٍ، بل هو قابلٌ للتَّأويل»[2].

(١) محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطُّوسي: المُلقَّب بحُجَّة الإسلام، فيلسوف متصوف، ومن كبار فقهاء الشَّافعيَّة، وأذكياء العالم، له نحو مئتيْ مُصنَّف، مِن أشهرها «إحياء علوم الدين»، انظر «أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٣٢).

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» لأبي حامد الغزالي (ص/١١٦).

وقبله شيخُه أبو المَعالي الجُوَينيُّ (ت٤٧٨هـ)[1] وهو عَمودُ الأشعريَّةِ الكُلَّابيَّة، كان «مع فرطِ ذكائِه، وإمامتِه في الفروعِ وأصولِ المذهب، وقوَّةِ مُناظرتِه، لا يدري الحديثَ كما يَليقُ به، لا مَتنًا ولا إسنادًا»[2]، وقد ورث مقالةَ عبد الجبَّار في كلامِه علىٰ بعضِ الصِّفات الإلهيَّة، فيدفعُ بها في نحرِ الصِّحاحِ من الأخبار، ويتكلَّف في إيجادِ مَنفذٍ في طرائِق نَقْلِها ليَصِل مِن خلالِها إلىٰ تضعيفِها، فإذا أصابه الذُّهول مِن متانةِ دعائم تلك النُّقول، تكلَّف بكلامٍ في علم الحديث لو أحجَم عنه بادئ الأمر كانَ خيرًا له.

من ذلك -مثلًا- قولُه في حديث النُّزول المَشهور[3]: «إنَّ الحديثَ وإن رواه الأثبات، ونقلَه الثِّقات، فلم يُجمع أهل الصَّنعة علىٰ صِحَّتِه، علىٰ معنىٰ أنَّه منقول عن الرَّسول ﷺ قطعًا، وإنَّما انكفَّ أهل التَّعديل عن التَّعرُّض للحديث الَّذي نَقلوه، مِن حيث لم يظهر ما يَتضمَّن مَطعنًا وقدحًا في النَّقَلة، وهم مع ذلك يُجوِّزون علىٰ رُواة الخبر أن يزلُّوا ويغلطوا ..»[4].

وهكذا ترىٰ الجُوينيَّ يَستميتُ في منعِ كونِ الرُّسولِ ﷺ أخبرَ بمثلِ هذا الحديث وهو مَقطوعٍ بصحَّتِه عند أهل النَّقد، ولو بأضعفِ الأدلَّة، بل أجاز الإضرابَ عن الصِّحاحِ مِن الأحاديثِ في باب العقائد، لكونِها مِن قَبيل الآحاد، كما تفعلُ المُعتزلة تمامًا، ترىٰ شيئًا من ذلك في مَعرض ردِّه علىٰ مَن سَمَّاهم

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُوَيْني، أبو المعالي: الملقَّب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعيِّ، بنىٰ له الوزير (نظام الملك) المدرسة النِّظامية، فدرَّس فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها «غياث الأمم والتياث الظلم» و«العقيدة النظامية» و«نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشَّافعية، انظر «أعلام النبلاء» (١٨/٤٦٨).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٤٧١).

(٣) وهو ما اتُّفق عليه البخاري (رقم: ١١٤٥) ومسلم (رقم: ٧٥٨) واللفظ له، من حديث أبي هريرة مرفوعا: «ينزل ربنا تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ومن يسألني فأعطيه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟».

(٤) «الشَّامل» للجويني (ص/٥٥٧-٥٥٨).

بـ «الحَشويَّة»، حيث قال: «أمَّا الصِّفات الَّتي يتمسَّكون بها، فآحادٌ لا تُفضي إلىٰ العِلم، ولو أضربنا عن جميعِها لكانَ سائِغًا»[1]!

أمَّا الفخر الرَّازي (ت٦٠٦هـ)، فغايةٌ لا تُسامىٰ في ردِّ الصِّحاحِ بقانونِه العقليِّ الكُليِّ، وسيأتي الكلام عليه قريبًا في موضعه من هذا المَبحث.

ثمَّ الآمديُّ (ت٦٣١هـ)[2] قريبًا منه، نراه يسوق في إحدىٰ كُتبِه أدلَّته علىٰ رؤيةِ الله في الجنَّة، ثمَّ يختمها بقوله: «.. وعلىٰ الجُملة، فلَسْنا نعتمِدُ في هذه المسألةِ علىٰ غير المَسلك العَقليِّ الَّذي أوضحناه، إذْ ما سِواه لا يخرُج عن الظَّواهر السَّمعية، والاستبصاراتِ العقليَّة، **وهي ممَّا يَتقاصر عن إفادةِ القطعِ واليقينِ، فلا يُذكر إلَّا علىٰ سبيلِ التَّقريبِ واستدراجٍ قانعٍ بها إلىٰ الاعتقاد الحقيقيِّ**»[3].

وبهذا تعلمُ أنَّ انكماشَ المذهبِ الاعتزاليِّ، وتَقلُّصَ دعوتِه، لم يَقتضِ انحسارَ كثيرٍ مِن عَقائِده ومَبادِئه، حيث تَبنَّىٰ بعضَها الأشاعِرةُ المُتأخِّرون كما علِمتَ، وأظهر منهم في هذا التَّبنِّي الاثنا عَشريَّة والزَّيديَّة[4]، حتَّىٰ قال (جولدْزِيهر): «قد استقرَّ الاعتزالُ في مُؤلَّفات الشِّيعةِ حتَّىٰ يومِنا هذا، فلِذا كان مِن الخطأ الجَسيمِ -سواءٌ مِن ناحيةِ التَّاريخِ الدِّيني أو الأدَبيِّ- أن يُزعَم بأنَّه لم يبْقَ للاعتزالِ أثرٌ قائمٌ مَحسوسٌ»[5].

---

(١) «الإرشاد» للجويني (ص/١٣٩).

(٢) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي مُتكلِّم، أصله من آمد من (ديار بكر)، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلىٰ القاهرة، فدرَّس فيها واشتهر، له نحو عشرين مصنفا، منها «الإحكام في أصول الأحكام»، ومُختصره «منتهىٰ السول»، و«أبكار الأفكار»، انظر «الأعلام» (٣٢٨/٤).

(٣) «غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص/١٧٤).

(٤) انظر «تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة» لـ د. عبد اللطيف الحفظي (ص/٤١٧)، و«أصول مذهب الشيعة» لـ د. القفاري (٦٤٩/٢).

(٥) «العقيدة والشريعة» (ص/٢٢٣).

فمِثلُ هذا التَّقديمِ للعقليَّات عند تَوهُّمِ التَّعارض، تجده عند الطَّوائفِ الكلاميَّة الَّتي جاءت بعد المعتزلة، إلىٰ يوم النَّاس هذا، يَرُومون تنزيهَ الشَّارع عن مُناقضةِ الضَّروراتِ العقليَّة فيما يَرَون، أو مُحاولةً للاتقاء بركبِ الحضارةِ الغربيَّةِ عبر قنطرَتِها، كما سيأتي عليه البيان في الآتي:

المَطلب الخامس
أثَر الفكرِ الاعتزاليِّ في المَدارسِ العَقلانيَّةِ المُعاصرةِ

علىٰ وَفْقِ ذاك التَّقنينِ لأوَّليَّة العقل، دَرَج كُلُّ مَن جاء مِن المُتأخِّرين الطَّاعنين في صِحاح السُّنَن وفق نظرهم العقليّ، علىٰ اختلافِ مَشارِبهم وتفاوتِ مَنازلهم في ذلك.

أمَّا نُشَّادُ الفكرِ العَقلانيِّ مِن الإسلاميِّين:

فلقد كان لهم نَصيبٌ وافرٌ مِن وَراثةِ أصولِ الاعتزالِ في نظرتهم إلىٰ النُّصوص الشَّرعيَّة، وقد وُجِدَ مَن أطلَقَ علىٰ (جَمالِ الأفغانيِّ) وتلميذِه (محمَّد عبده) في وقتِهما لقبَ «مُعتزلةِ العصرِ الحديث»[1]؛ وذلك أنَّ الثَّانيَ منهما يؤصِّلُ للإسلامِ أصولًا، فيَعدُّ فيها الأصلَ الثَّاني مِن الأصولِ الَّتي قام عليها الإسلام، ما ذكره في قوله: «.. الأصلُ الثَّاني للإسلام: **تقديمُ العقلِ علىٰ ظاهرِ الشَّرعِ عند التَّعارض**؛ .. فقد اتَّفق أهلُ المِلَّةِ الإسلاميَّةِ[2] -إلَّا قليلًا ممَّن لا يُنظَر إليه- علىٰ أنَّه إذا تعارَض العقلُ والنَّقل، أُخِذَ بما دَلَّ عليه العقلُ، وبقي في النَّقل طَريقان:

---

(١) ذكره الأستاذ أنور الجندي كما في «تجديد الفكر الإسلامي» لـ د. جمال سلطان (ص/٣٥).

(٢) في حكايةِ هذا الاتِّفاقِ نَظرٌ؛ وهو في الحقيقة إنَّما عَنىٰ حكايةَ اتِّفاقِ جملةِ طوائف المُتكلِّمين، وهؤلاء ليسوا جميع أهل المِلَّة، ثمَّ إنَّ اتِّفاق المتكلِّمين علىٰ خصوص هذه مَسألة، لا يعتدُّ به، مادام خارقًا لاتِّفاقِ أئمَّة السَّلَف.

طريقُ التَّسليمِ بصحَّةِ المنقولِ، مع الاعترافِ بالعجزِ عن فَهْمِهِ، وتفويضِ الأمرِ إلىٰ الله في علمِه.

والطَّريق الثَّانيةُ: تأويلُ النَّقلِ، مع المُحافظةِ علىٰ قوانين اللُّغَةِ، حتَّىٰ يتَّفِقُ مَعناهُ مع ما أثبتَه العقلُ.

وبهذا الأصلِ الَّذي قام علىٰ الكتابِ وصحيحِ السُّنَّةِ، وعَمَلِ النَّبي ﷺ، مُهِّدَت بين يَدَيْ العقلِ كلُّ سبيل، وأُزيلَت مِن سبيلِه جميعُ العَقبات»[١].

وفي تقريرِ هذه النَّزعة العقلانيَّةِ لعمومِ رُوَّادِ هذه المَدرسة الإصلاحيَّة الحديثة، يقول محمَّد حمزة[٢]: «إنَّ النَّزعةَ العَقليَّة الَّتي تحمَّس لها مُفكِّرون عديدون، كمحمَّد عبدُه، وعلي عبد الرزَّاق، وأحمد أمين، ومحمود أبو ريَّة، وَجَدَت في مَبادئِ المُعتزلة ونزعَتِها العقليَّة تعبيرًا صادقًا عن طموحاتِها، فكان الاحتفاءُ بمَبادئها -وخاصَّةً في فترةِ ما بين الحَرْبين- استعادةً جديدةً ومُحاولةَ إحياءِ العقلانيَّةِ العربيَّةِ القديمة..

ومثلما وَجَدَ هؤلاء المُفكِّرون في مَبادئ المعتزلة ما يَتناغم مع دعوتِهم التَّحديثيَّة، فإنَّ موقفَ المُعتزلة مِن الأدلَّة النَّقليَّة عمومًا، والحديثِ النَّبويِّ بصفةٍ أخص، كان مِمَّا يُلائم أفكارَهم»[٣].

ثمَّ جاء من بعدِ هؤلاء مَن أشادَ بمناهجِ المُعتزلة صراحةً، وأثنىٰ علىٰ جُملةٍ مِن هَرطقاتِهم، كما تراه عند (جمال البنَّا) من جعلِه العقلَ هو الأصلَ الأوَّل للشَّريعة[٤]! وعلىٰ هذا المَبدأ نفسِه سَمَّىٰ (سامر إسلامبولي) نقدَه للصَّحيحين بـ «تحريرِ العقل مِن النَّقل».

---

(١) «الأعمال الكاملة للشَّيخ محمد عبده» لمحمَّد عمارة (٣/ ٣٠١).

(٢) محمد حمزة: باحث تونسي حَداثيٌّ، أستاذ محاضر في الجامعة التونسيَّة، مختصٌّ في قضايا الفكر الإسلاميِّ، له عدة مؤلفات، من أشهرها: «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث».

(٣) «الحديث النَّبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» (ص/ ٣٣٤).

(٤) «السنة ودورها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/ ١٥٥، ١٧٤).

وكان (إسماعيل الكُرديُّ) شديدَ الحَفاوةِ بجُهدِ المُعتزلةِ في نقدِ متونِ الصِّحاحِ، وبهذا الأصلِ العقليِّ الَّذي أصَّلوه[١].

بل إنَّ من شاكِلةِ هؤلاء مَن تَحسَّر علىٰ اندثارِ مَذهبِهم، وتمنَّىٰ لو بَسَط الاعتزالُ سُلطَته علىٰ النَّاس مرَّةً أخرىٰ كما كان ردحًا من زمنِ العَبَّاسيِّين! كما تلمسُه مِن تحسُّر (محمَّد شحرور) في قولِه: «تيارُ العقلِ قد تَمثَّل في المُعتزلة، حيث أنَّ الإسلامَ عندهم تفاعَلَ مع مُعطياتِ العصرِ وتحدِّياته، وأنتج فكرًا نيِّرًا حُرًّا نقديًا، وقد انتهَت المعركةُ مع الأسَفِ بانتصارِ التَّيار الأوَّل -يعني أهلَ السُّنة-، وما زِلنا نَعيشُ مَآسِيها حتَّىٰ يومنا هذا»[٢].

فمثلُ هذه الأقلامِ المُتعاطفةِ مع المُعتزلةِ ما أكثرها في أهلِ زماننا، تجدها ظاهرةً في كتاباتِ (أحمدِ أمين)[٣]، و(أمين الخولي)[٤]، و(أحمد محمَّد صبحي)، و(زكي نجيب محمود)[٥] [٦]، و(جعفر السُّبحاني)[٧]، و(محمَّد شحرور)[٨]، وغيرهم كثير.

---

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٤٤، ١٧١).

(٢) «الكتاب والقرآن» لشحرور (ص/٥٦٩، ٥٨٦).

(٣) **أحمد أمين ابن الشيخ إبراهيم الطباخ**: عالم بالأدب، غزير الاطلاع علىٰ التَّاريخ، من كبار الكتاب المصريِّين، قرأ مدة قصيرة في الأزهر، وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي، ودرَّس بها، ثمَّ تولىٰ القضاء ببعض المحاكم الشرعيَّة، ثم عيِّن مُدرسًا بكلية الآداب بالجامعة المصريَّة، مِن مُؤلفاته: سلسلته في تاريخ الأفكار في الإسلام «فجر الإسلام»، و«ضحىٰ الإسلام»، و«ظهر الإسلام»، توفي (١٣٧٣هـ)، انظر «الأعلام» (١/ ١٠١).

(٤) **أمين الخولي**: مِن أعضاء المجمع اللُّغوي بمصر، تعلم بالأزهر، وتخرج بمدرسة القضاء الشَّرعي، وعُيِّن أستاذا في الجامعة المصرية، ثم مديرا للثقافة العامة بوزارة التربية والتَّعليم، من مؤلفاته: «المجد دُوِّن في الإسلام»، و«مشكلات حياتنا اللُّغوية»، توفي (١٣٨٥هـ)، انظر «الأعلام» (٢/ ١٥).

(٥) **زكي نجيب محمود**: مفكر وفيلسوف مصريٌّ، عمل أستاذًا للفلسفة أكثر من نصف قرن في الجامعات المصرية، وعمل أستاذًا بالجامعات الأمريكية، وتولىٰ رئاسة تحرير مجلة «الفكر المعاصر»، ألَّف وترجم كتبًا عديدة في الفلسفة والثقافة والأدب، منها: «قصة الفلسفة الحديثة»، انظر «تكملة معجم المؤلفين» (ص/١٩٥).

(٦) انظر مقولات من مضىٰ ذكرهم في «الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر الشام» لـ د. محمد عبد الرزاق أسود (ص/٤٦٩).

(٧) انظر «بحوث في الملل والنحل» لجعفر السُّبحاني (٣/ ١٧٠). مؤسسة النشر الإسلامي.

(٨) انظر كتابه «الكتاب والقرآن» (ص/٥٦٩، ٥٨٦).

يقولُ عادلِ العَوَّا[1]: «لقد اضمَحَلَّ الاعتزالُ مَذهبًا إن صَحَّ القول، ولكنَّه بَقِي روحًا ومَوقفًا! وقد جاءت النَّهضةُ الحديثة وفيها ألوانٌ مِن الاعتزال، ففيها الشَّك والتَّجربة، وهما مَنهجان مِن مناهج الاعتزال، وفيها الإيمان بسُلطةِ العقل، وحُريَّة الإرادة»[2].

وأمَّا غُلاةُ العَقلانيِّين -مُمَثَّلين بالتَّيارِ العَلمانيِّ الحادِّ-:

فهؤلاء لا يعتَبِرون بمَعرفةٍ سِوىٰ ما كان مُحصَّلًا مِن طريق العقل[3]، شعارهم «العقلُ أوَّلًا، والنَّصُّ ثانيًا»[4]، بعد أن الْتَحَف رُوَّاد هذا التَّيَّار العَرَبُ بدِثار الاعتزالِ، مُنبهرين بما عند مَشايخه القُدامىٰ مِن دُربةٍ قديمةٍ علىٰ كبحِ جِماح المَدِّ السُّنِّي، وخَدشٍ للأصولِ السُّنيَّة بمَخالِبِ التَّمَعقُل؛ علىٰ ما في كِلا الطَّائفتين -الاعتزاليَّة والعَلمانيَّة- مِن رموزٍ تنصهِرُ في قدرٍ مُشتركٍ خَطيرٍ، مُتمثِّلٍ في إحلالِ الشَّرائعِ العَقليَّة، مكانَ التَّشريعاتِ النَّبويَّة[5].

فلأجلِ ما عند المُعتزلةِ مِن تقديسٍ مُفرطٍ للعقلِ، قد أشادَ مثلُ (حمَّادي ذُوَيب)[6] بشَجاعة رؤوسِهم القُدامىٰ في تَقديمِ العقليَّاتِ علىٰ النَّص عند التَّعارض رغمَ أنوفِ أهلِ الحديثِ! ودَعا إلىٰ اقتفاءِ أثَرِهم في استخدامِ منهجِ المُلاحظة والشَّكِّ في كلِّ شيءٍ، حتَّىٰ في الأمورِ الدِّينيَّة!

---

(١) **عادل العوَّا**: فيلسوف سُوري، درس في جامعة السُّوربون بفرنسا، وترأس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية بجامعة دمشق، له عدة مؤلفات، منها: «المذاهب الأخلاقية»، و«الفكر الانتقادي لجماعة إخوان الصَّفا»، توفي (١٤٢٢هـ).

(٢) «المعتزلة والفكر الحر» لعادل العوا (ص/٣٧٨).

(٣) انظر «الأسس الفلسفيَّة للعلمانيَّة» لعادل ضاهر (ص/٣٦٣)، وكتابه الآخر «أوَّلية العقل» (ص/١٥٦).

(٤) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» لمحمد حمزة (ص/٣٣٥).

(٥) نَسَب الشَّهرستاني هذا في «الملل والنِّحل» (١/ ٨١) إلىٰ رأسي الاعتزال: الجُبَّائي، وابنِه أبي هشام.

(٦) باحث تونسي حَداثيٌّ، يعمل أستاذًا محاضرًا بقسم العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس بتونس، حاصل علىٰ الدكتوراه عن رسالته «جدل أصول الفقه والواقع»، من مؤلفاته: «مراجعة نقدية الإجماع بين النظرية والتطبيق»، و«السنة بين الأصول والتاريخ».

فكان يقول: «ينبغي أن نَنظُر إلىٰ مَوقفِ النَّظَّام، باعتبارِه تواصلًا لاتِّجاهٍ سَبَقه داخلَ المدرسة الاعتزاليَّة، .. إنَّ هذه الجُرأة الَّتي تحتكِمُ إلىٰ العقلِ سُلطةً مَعرفيَّةً، ومِحَكًّا للصَّادقِ والزَّائفِ مِن الأخبارِ، سَتَجِدُ مَن يُطبِّقها في الواقع»[1].

والَّذي يَغلِبُ علىٰ ظنِّي بعد مُطالعَتي لكثيرٍ مِن كتاباتِ العَلمانيِّين في هذا الباب، وتأمُّل خطاباتِهم في الإعلامِ:

أنَّ انخراطَهم في هذا المَسْلكِ العَقَديِّ المُحتَذي لمذهبِ الاعتزال، لم يكُن أبدًا عن قناعةٍ تامَّةٍ بأصولِ هذا المذهب الكَلاميِّ في الاستدلالِ؛ وإلَّا لَكانوا أخذوا أيضًا بأصلِهم الخامس في «الأمرِ بالمَعروفِ والنَّهي عن المُنكر»! ومَعلومٌ للكلِّ من حالِهم أنَّهم أكثرُ النَّاسِ اشمِئزازًا ونفورًا مِن هذه الشَّعيرة!

ولكنَّ انتهاجَ هؤلاء العَلمانيِّين المُعاصرين لمَقالاتِ المُعتزلةِ، **إنَّما هو انتهاجٌ نَفعيٌّ مُؤَدلَجٌ، يُمارِسونَه -علىٰ وجهِ الاضطرارِ المُؤقَّتِ- علىٰ التُّراثِ الإسلاميِّ بمُختلَفِ مُكوِّناتِه.**

فالمُستغرِبون الَّذين يرفعون رايةَ الدَّعوة إلىٰ التَّمرُّد علىٰ السُّنةِ وتَجاوز نصوصها، وإن أظهروا الإشادةَ بالتيَّار الاعتزاليِّ في عقلانيَّته، «إلَّا أنَّهم -في حقيقةِ الأمرِ- أظهروا هذه الإشادةَ ليستَتِروا خلفَ هذا الأنموذجِ، ويُظهِروا لمِن لا يَعرِفُ حقيقةَ مَقاصدِهم، أنَّهم إنَّما يستلهِمون مِن ذاتِ التَّاريخ الإسلاميِّ وما نَشأ فيه مِن حَرَكاتٍ وفِرَقٍ ما زَعَموا أنَّه نواةٌ للإبداعِ والتَّحديث، فيُخفوا بهذا الاحتفاءِ الأنموذَجَ الحَقيقيَّ الَّذي وَقعوا في تَبَعيَّته واجترارِ رِجْسِه وآفاتِه»[2]، وهذا الكامنُ في أُنموذجِ الفكرِ الغَربيِّ الوَثنيِّ بتمامِه.

هذه حقيقةٌ لم يستطِع حتَّىٰ كبارُهم التَّستُّر عليها؛ فهذا (نَصر أبو زيد)[3] يُفشيها بقولِه: «لا يَعني إحياؤُنا للاعتزالِ أنَّنا نقبلُ مواقفَ المعتزلة كلَّها ..

---

(١) «السنة بين الأصول والتاريخ» (ص/ ٢١١).

(٢) «دفع دعوىٰ المعارض العقلي» (ص/ ٣٠).

(٣) نصر حامد أبو زيد: باحث أكاديمي مصري، متخصص في نقد التراث الإسلامي واللغة العربية، وعندما قدم أبحاثه للحصول علىٰ درجة أستاذ، اتهمَّته لجنة التَّحكيم بالكفر، فخرج بعدها من مصر، ثم رجع إليها بعد سنين، ومات سنة (٢٠١٠م)، انظر ترجمته في «أعلام الفكر العربي» للسيد ولد أباه (ص/ ٢٠٠).

فتأييدُنا للمُعتزلةِ للتّيارِ العَامِّ وللحركةِ التَّاريخيَّة، وليس للتَّفصيلاتِ الجُزئيَّة في هذه النَّظرة أو تلك»[١].

وذاك (أدُونيس)[٢]، مع إعلائه هو أيضًا مِن شأنِ الانحرافِ الاعتزاليّ -لِما يراه مِن انعتاقِهم نِسْبيًّا مِن سُلطةِ الوحي- يُؤكّدَ علىٰ أنَّ هؤلاء: لا يُمثِّلون الأنموذجَ المُرتضَىٰ الَّذي يُنْسَجُ علىٰ مِنوالِه، إذْ يَبقىٰ أنَّه عَقلٌ وليدُ التَّديُّنِ لا التَّساؤلِ، فهو -بحسبِ كلامِه- ابنُ الله والوَحي![٣]

فلذلك أستطيع القولَ:

أنّي مع كلِّ هذا الَّذي سَرَدتُ مِن تمثُّلاتِ هذا الاتّجاهِ في المُعاصرين -ومَن تركتُ ذكرَهم أكثرُ- لا أعلَمُ جماعةً مُعاصِرةً التزَمَت مذهبَ المُعتزلةِ طولَ الخطِّ، كأنْ تُوافِقهم في أصولِهم الخمسةِ بتمَامِها، أو تَتَبنَّىٰ أرائَهم التَّفصيليَّة في سائرِ القَضايا[٤].

إنَّما تَنصَبُّ المُوافقة للمُعتزلةِ -غالبًا- علىٰ بعضٍ مِن أصولِهم المَنهجيَّة لا كُلِّها، مثل: وظيفةِ العقل، وتقديمِه علىٰ النَّقلِ، وتأويلِ النُّصوصِ الشَّرعيَّة علىٰ خلافِ ما عليه السَّلَف، واعتقادِ ظنيَّة الآحادِ مُطلقًا، وعدمِ الاعتدادِ بها في العَقائد، وفكرةِ الحُريَّة الإنسانيَّة، وما أشبهَ ذلك مِن المَسائل الَّتي اشتُهِروا بها.

هذا؛ والمُعتزلة لأدْيَنُ عندي وأتقىٰ وأعلمُ بكثيرٍ مِمَّن يَزعُم الانتسابَ إليهم مِن عَقْلانِّيي هذا العصر!

---

(١) «نقد الخطاب الدِّيني» لنصر أبو زيد (ص/١٨١).

(٢) علي أحمد سعيد إسبر، المعروف باسمه المُستعار: أدونيس، شاعر وكاتب سوريٌّ، تخرج مِنْ جامعة دمشق في الفلسفة، ودرَّس في الجامعة اللبنانية، وأثارت أطروحته «الثابت والمتحول» سخطًا كبيرًا عليه، وتلقَّىٰ علىٰ إثرها عديدًا من الجوائز العالميَّة، انظر ترجمته في «أدونيس كما يراه مفكرون وشعراء عالميون» دار الطليعة - بيروت، ٢٠١١م.

(٣) «الثابت والمتحول» لأدونيس (١/١٢٦-١٢٧).

(٤) انظر «مناهج الاستدلال علىٰ مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث» لأحمد قوشتي (ص/٧٩-٨١).

فإنَّ المُعتزلةَ يَحتجُّون بالسُّنةِ في الفقهيَّاتِ[1]، وكثيرٍ مِن فروعِ العَقائد مِمَّا لا يتطلَّب القطعَ[2]؛ وأمَّا غُلاة العَقلانيِّين اليوم، فلا يُبالون بها إلَّا قليلًا.

وعامَّة المُعتزلةِ لم يُنكِروا حَدَّ الرَّجم[3]، ولا النَّسخَ في القرآن[4]، ولا أنكروا فرضَ الحجابِ، ولا كثيرًا مِمَّا خَرَج به علينا المُتَمَعقِلَةُ مُؤخَّرًا، ولا ارتَموا في أحضانِ الإفرنجِ كما يفعلُ هؤلاء.

والمُعتزلةُ يقولون بحُجيَّة الإجماعِ[5]، استنادًا إلى عصمةِ الأمَّة والسَّلف بخاصَّة، خلافَ كثيرٍ مِن أدعياءِ العقلانيَّة اليوم، فلا يكادون يَرفعُون بذلك رأسًا في شيءٍ![6]

فأيُّ ظلمٍ للمُعتزلةِ أكبر من أن يُنسَبَ إليهم مثلُ هؤلاءِ المُحْدَثون المُحْدِثون مِن مُراهِقي الفِكرِ وشُذَّاذِ الرَّأي؟!

وبهذا وغيره، يتبيَّن الفارق بين الطَّوائف الكلاميَّة -مِمَّن تقدَّم ذكر بعض مواقِفهم من آحادِ السُّنة- وطوائف العَلمانيِّين:

أنَّ المعتزلة ومَن نَحا منهجهم: إرادةُ تنزيهِ الشَّريعةِ عن مُناقضةِ الضَّرورة العقليَّة واقعٌ لهم بالقصدِ الأوَّل، والإلحاد في النُّصوص والجِنايةُ عليها ليس مُرادًا لهم، بل وَقَع لهم نتيجةً لانحرافِهم في التَّنظير.

وأمَّا الحَداثيُّون من العَلمانيِّين وغيرهم: فالإلحادُ في النُّصوص والجنايةُ عليها، والكُفرُ بمَصدرها، واقعٌ لهم بالقصدِ الأوَّل.

---

(1) انظر «قبول الأخبار» للبلخي (1/17)، و«المُعتمد» لأبي الحسين (2/98).

(2) انظر «اليقيني والظني من الأخبار» لحاتم العوني (ص/31 حاشية).

(3) كما ذهب إليه رشيد رضا في «مجلة المنار» (7/611)، ود. مصطفى محمود في كتابه «لا رجم للزانية»، وأبو القاسم حاج حمد في «إبستمولوجيا المعرفة الكونية» (ص/94-95).

(4) كما فعل أحمد حجازي السَّقا في كتابه «لا نسخ في القرآن».

(5) انظر «قبول الأخبار» للبلخي (1/17-18)، و«المُعتمد» لأبي الحسين (2/3).

(6) كحمَّادي ذويب في كتابه «مراجعة نقدية للإجماع».

المَطلب السَّادس
الأصل العَقليُّ النَّاظِم لمُخالِفي أهلِ السُّنةِ في ردِّ الأحاديث النَّبويَّة

يعتقِد عامَّة مَن يخالف منهج أهلِ السُّنَّة في اعتبار مراتب الأدلَّة، بوجودِ خصومةٍ بين النَّقلِ والعقل، وبوقوع التَّعارضِ بين كثيرٍ من أفرادِ دلائلهما، أو إمكانِ ذلك وجَوازِه؛ ومادام أنَّ تقديمَ النَّقلِ علىٰ العقلِ مُستلزم عندهم للدَّوْرِ المُحال، إذْ أنَّ حُجيَّة الخبرِ الشَّرعي لا يُمكن بحالٍ أن تُعلم إلاَّ بإثباتِ الدَّلالة العقليَّة وتصحيحها لها: فإنَّ تقديمَ النَّقل في هذه الحالةِ مستلزمٌ للقدحَ في أصلِه!

وهذا عينُ ما ادَّعاهُ المُخالفون -كما قدَّمنا- لرَدِّهم كثيرًا مِن المَرويَّات الصِّحاحِ، بدءًا مِن المعتزلة[1]، ومرورًا بكثيرٍ من مُتأخِّري الأشاعرة[2]، ثمَّ انتهاءً بالعَلمانيِّين؛ مع أنَّ الدَّور في حقيقة الأمْرِ مُنتفٍ؛ وهو توهُّمٌ ناشئٌ عن افتعالِ الخصومةِ بين العقلِ والنَّقل، ولا خصومةَ بينهما عند التَّحقيق -كما سيأتي عليه البيان-، وما تقدَّم من لَهَج بعض أرباب المَقالات بمَركزيَّةِ العقلِ، مُجرَّد دعوىٰ لا تحقُّق لها في سوقِ الدَّلائل الشَّرعيَّة ولا حتَّىٰ العقليَّة.

---

(١) انظر «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبَّار (ص/٨٨-٨٩).

(٢) انظر «البرهان» للجويني (١/ ١،١١)، و«العواصم من القواصم» لابن العربي (ص/ ٢٣١).

وإنَّا إذ نرفضُ تلك الخصومةَ المُدَّعاة بين صريح العقل وصِحاح النَّقل، لا نُنكر في المُقابل وجودَ مَبادئ فِطريَّة مَركوزةٍ في العقل الإنسانيِّ، بل إنَّ وجودَ هذه المَبادئ والإقرار بها مِمَّا يُوطِّد وَهْنَ هذه الدَّعوىٰ؛ ذلك لأنَّ هذه المَبادئ مع كونها مِن مُكوِّنات العقلِ البشريِّ، إلاَّ أنَّها غير كافيةٍ في تحصيلِ الحقائق، إمَّا مُطلقًا، وإمَّا علىٰ وجهِ التَّفصيل، فهي مُفْتَقِرة إلىٰ نُور الوحي[1].

وهذا ما سيَتَبيَّن بعدُ بتحديدِ معنىٰ العقلِ، فإنَّ الاختلاف في مَفهومِه مِن أصولِ النِّزاع في ما نحن بصدده، فلقد داخل هذا اللَّفظَ مادَّةٌ مِن الاشتباهِ والإجمالِ[2]، وعندي أنَّه مِن أكثرِ المُصطَلَحاتِ المَظلومة من أهل هذا العصر، فلَكَم حُمِّلَ ما لا يحتمِلُ، أُلبِس أوسعَ مِن مَقاسِه!

إنَّ العقل «جِنسٌ تحته أنواعٌ، منها ما هو حقٌّ، ومنها ما هو باطلٌ باتِّفاق العُقلاء، فإنَّ الناس مُتَّفقون علىٰ أنَّ كثيرًا مِن النَّاس يُدخِلون في مُسمَّىٰ هذا الاسم ما هو حقٌّ وباطلٌ»[3]، ولأجل ترسِيتِه مواضِعَه المناسبة نقول:

الفرع الأوَّل: مَفهوم العقلِ الَّذي تمتنِعُ مُعارَضتُه للدَّلائل النَّقليَّة.

تدور مادَّة العقل في اللِّسان: علىٰ المنعِ، والحبس، والإمساكِ، ومِنه: عَقَلَ الدَّواءُ بطنَه، يعقِلُه عقلًا: أمسَكه، ويُسمَّىٰ عقل الإنسان عقلًا، لأنَّه يمنع صاحبَه مِن التَّورُّط في المَهالِك[4].

وأمَّا مفهومُه في المُواضَعةِ والاصطلاحِ: فيدور علىٰ مَعَانٍ كثيرةٍ، قد قيل في عِبارتِه ألفُ قَولٍ[5]! والَّذي يُرادُ من ذلك في هذا المَقام، ويَمتنعُ مُعارضته للدَّلائلِ النَّقليَّةِ: هو العقلُ الفِطريُّ بِمَبادِئِه الأوليَّة التي فُطِرَ عليها العقل

---

(١) «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ» (ص/٣٩).

(٢) كما قال ابن تيميَّة في «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/٤٦٩-٤٧٠).

(٣) «درء التعارض» (١/١٩١).

(٤) انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (١٣٣٦)

(٥) «البحر المحيط» للزركشي (١/١١٥)

الإنسانيُّ، والَّذي يحُدُّه النُّظَّارُ والمُتكلِّمون بأنَّه:

«عِبارةٌ عن جُمْلَةٍ مِن العلومِ مخصوصَةٍ، متىٰ حَصَلتْ في المُكلَّفِ صَحَّ منه النَّظرُ، والاستدلالُ، والقيامُ بأداءِ ما كُلِّف منه»[1].

هذه المبادئ والعلوم يمكن رَدُّها إلىٰ مَبدأين:

الأول: مَبدأ عدمِ التَّناقض، والَّذي يُراد به امتناعُ أن يوجد الشَّيء وأنْ لا يوجد في نفسِ الوقتِ، ومِن ذاتِ الجهة.

والمبدأ الآخر: مَبدأ السَّببيَّة، ويُقصَد به: أنَّ كلَّ ما يُوجَد، فلا بُدَّ أن يكون لوُجودِه سَببٌ[2].

فهذان المبدآن يَتَّسِمان بالضَّرورة والكُليَّة.

فأمَّا الضَّرورة فمعناها: امتناعُ تَصوُّر نقيضِها، وامتناعُ البَرهنةِ عليها؛ لكونِها بيِّنَةً لا تفتقر إلىٰ بُرهانٍ، فهي أصلُ كلِّ برهانٍ.

وأمَّا الكُليَّة فالمُراد بها: انطباقُها علىٰ كلِّ وجودٍ ذاتيٍّ، أو مَوضوعيٍّ[3].

ثمَّ يندرج تحت مفهوم العقل أيضًا: **العقلُ الحِسِّي**، وأساسُ استنادِه علىٰ نَقْلِ الحِسِّ ومُعطياتِه.

الفرع الثَّاني: الدَّليلُ الإجماليُّ علىٰ انتفاءِ التَّعارضِ بين العقلِ والنَّقلِ.

مِمَّا مَضىٰ تقصُّده مِن معنىٰ العقلِ، يمتَنِعُ أن يكونَ الدَّليل النَّقليُّ -كتابًا وسُنَّة- مناقضًا للعقلِ بِمَفهومَيْه الفِطريِّ والحِسِّي، ووَجهُ ذلك:

أنَّ النَّقلَ الثَّابتَ عند العُقلاءِ من أهل المِلَّة لا يكون مُنافيًا للعقل الفطريِّ؛

---

(١) انظر «المُغني في أبواب العدل والتوحيد» للقاضي عبد الجبَّار (٣٧٥/جزء التَّكليف)، و«البرهان» للجويني (١/١٩)، و«الواضح» لابن عقيل (١/ ٢٣-٢٤)، و«المسودة في أصول الفقه» لآل تيميَّة (ص/ ٥٥٧).

(٢) انظر «العقل والوجود» ليوسف كرم (ص/ ١٣٨) و«المعرفة في الإسلام» لعبد الله القرني (ص/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٣) «العقل والوجود» ليوسف كرم (ص/ ١٤٠).

بحيث تكون دلالتُه مُنافيةً لمبدأِ عدمِ التّناقضِ، أو مَنطويةً علىٰ ما فيه خرقٌ لقانونِ السَّببيَّة؛ وكذا يمتنع ورُوده بِرَفْعِ ما يَقْطَعُ الإدراكُ الحسِّيُّ بثبوتِه.

وفي تقرير هذه المسلَّمة، يقول أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ): «أجمع العقلاء علىٰ أنَّه ما وَرد الشَّرع بما يخالف العقل»[1].

وأمَّا أن يَرِدَ البرهانُ النَّقليُّ بِما لم يَدُلَّ عليه العقلُ: فهذا مُتَحقِّق، ولا مُعارضة حينئذٍ؛ **لأنَّ الكلامَ إنَّما هو في دليلٍ نقليٍّ يؤدِّي مَفهومًا علىٰ خلافِ الضَّرورةِ العقليَّةِ، لا فيما يختصُّ به الدَّليل النَّقلي دون العقليِّ**، مِمَّا يَعزُبُ عن العقل الدَّلالة عليه؛ لخروجِه عن مَجَالِهِ[2]، فعندئذٍ لا يَدلُّ عليه ولا يَنفيه علىٰ السَّواء.

ذلك أنَّ العقلَ عندنا مَعاشر المسلمين «مَحكومٌ أوَّلًا بطبيعتِه، طبيعةِ أنَّه مخلوقٌ حادثٌ، ليس كُليًّا ومُطلقًا، ليس أوَّليًّا ولا أبَديًّا، ومِن ثَمَّ فإنَّ إدراكَه لابدَّ أن يكون محدودًا بما تحدُّه به طبيعتُه.

ثمَّ هو محدودٌ بوَظيفتِه، وظيفةِ الخلافةِ في الأرضِ، لتحقيقِ معنىٰ العبادة فيها، ومِن ثمَّ فقد وُهِب مِن الإدراكِ ما يُناسب هذه الخلافةَ بلا نقصٍ ولا زيادة، وهناك أمورٌ لا يحتاج إليها في وظيفتِه هذه، ومِن ثَمَّ لم يُوهَب القدرةَ علىٰ إدراكِ ماهيةٍ أو إدراكِ كيفيَّةٍ، وإنْ كان مَوهوبًا أن يُدرِك إمكانَها»[3]، فتكون الدَّلالةُ علىٰ ذلك في مثل هذا المَقام مُقتصرةً علىٰ الدَّليلِ النَّقلي.

وإنَّما تَتحقَّق المنافاة بين نَقْلٍ مَنحولٍ وعقلٍ صَريح، أو بين عَقْلٍ مَدخولٍ وبين نقلٍ صحيح -**وهذا الصِّنف مِن التَّعارُضِ هو المُراد تناولُه في هذه الدِّراسة لِما استُشكِل مِن أحاديثِ «الصَّحيحين»**-.

---

(١) «كتاب الفنون» لابن عقيل (١/ ٤٠١).

(٢) «دفع دعوىٰ المُعارض العقلي» (ص/ ٢٧).

(٣) «خصائص التَّصور الإسلامي» لسيد قطب (ص/ ٥٤).

يقول ابن تيمية في حقِّ كثيرٍ من أهل الكلام والفلسفةِ: «هؤلاء مُضطَرِبون في مَعقولاتهم أكثرَ مِن اضطرابِ أولئك في المَنقولاتِ، تجِدُ هؤلاء يقولون أنَّا نعلمُ بالضَّرورةِ أمرًا، والآخرون يقولون نعلمُ بالنَّظرِ أو بالضَّرورةِ ما يُناقِضُه! وهؤلاء يقولون العقلُ الصَّريحُ لا يَدلُّ إلاَّ علىٰ ما قُلناه، والآخرون يُناقضوهم في ذلك!

ثمَّ مَن جَمَع منهم بين هذه الحُجَج، أدَّاه الأمرُ إلىٰ تكافؤِ الأدلَّة، فيبقىٰ في الحيرةِ والوقفِ أو إلىٰ التَّناقض، وهو أن يقول هنا قولًا، ويقول هنا قولًا يُناقضه، كما تجد مِن حالِ كثيرٍ مِن هؤلاء المُتكلِّمين والمُتفلسفة، بل تجدُ أحدَهم يجمَعُ بين النَّقيضين، أو بين رَفعِ النَّقيضين -والنَّقيضان اللَّذان هما الإثباتُ والنَّفيُ لا يجتمعان ولا يَرتفعان-، بل هذا يُفيد صاحبَه الشَّكَ والوقفَ، فيَتَردَّد بين الاعتقادَين المُتناقضين: الإثباتِ والنَّفي، كما يَترَدَّد بين الإرادتين المُتناقِضَتين.

وهذا هو حالُ حُذَّاق هؤلاء، كأبي المَعالي، وأبي حامد، والشِّهرستاني، والرَّازي، والآمدي، وأمَّا ابنُ سِينا وأمثاله: فأعظمُ تناقضًا واضطرابًا، والمُعتزلة بين هؤلاء وهؤلاء في التَّناقضِ والاضطرابِ، وسَبَبُ ذلك: **جَعلُ ما ليس بمَعقولٍ مَعقولًا، لاشتباهِ الأمرِ ودِقَّة المَسائل، وإلاَّ فالمَعقولاتُ الصَّريحةُ لا تَتَناقض، والمَنقولاتُ الصَّحيحةُ عن المَعصوم لا تَتَناقض**»[1].

فبانَ أنَّ نفسَ العقلَ المَقول بأوَّليَّته غيرُ مُنضبِطِ المَعالِم لدىٰ أصحابِه، إذْ كلُّ طائفةٍ قد أصَّلَت لها أُصولًا بِدعيَّةً، جعَلَتها عَقْلًا تَتَمعْقلُ به علىٰ الأحاديثِ النَّبويَّة، فما وافقها قُبِلَ، وما خالفها رُدَّ.

وهذه الأُصول قد دَرَج عليها المُتأخِّرون مِمَّن انتحَلَ طريقتَهم، إلاَّ أنَّ فِئامًا منهم -كمحمَّد عبدُه- لم تكُن المَركزيَّة لديهم لعقلٍ واحدٍ، وهوَ العَقلُ المُستبْطِن أُصولَ الطَّائفة، بل أصبحَ العقلُ لديهم مُركَّبًا مِن ذلك مع ما استَوْلَدَه الفِكرُ البَشريُّ مِن نَظريَّاتٍ عِلميَّةٍ، ثبتَ بعضُها، ولم يَرْقَ كثيرٌ منها إلىٰ رُتبةِ الحقائقِ

---

(١) «الصَّفدية» لابن تيميَّة (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

المقطوعِ بها؛ مِمَّا آلَ إلىٰ توسيعِ دائرةِ المُناقضةِ للدَّلائلِ الشَّرعيَّةِ عند المُعاصرين[1].

ولهذا كان فتحُ البابِ لنقدِ متون الأحاديثِ بمُجرَّد النَّظر العقليِّ الَّذي لا نعرف له ضابِطًا، والسَّيرُ في ذلك بخُطًى واسعةٍ حسبَ ذوقِ النَّاقِدِ وهَواه، أو حسب استيرابه النَّاشِئ -في الغالبِ- عن قلَّةِ اطِّلاعٍ وقِصرِ نَظرٍ؛ إنَّ فتح هذا الباب لمثلِ هؤلاء «يؤدِّي إلىٰ فوضىً لا يعلَمُ إلَّا الله مُنتهاها، وإلىٰ أن تكون السُّنَّةُ الصَّحيحة غيرَ مُستقرَّةِ البُنيانِ، ولا ثابتة الدَّعائم؛ ففُلانٌ يَنفي هذا الحديث، وفلانٌ يُثبته، وفلانٌ يتوقَّف فيه، كلُّ ذلك لأنَّ عقولهم كانت مُختلفةً في الحُكمِ والرَّأي والثَّقافة والعُمق، فكيف يجوز هذا؟!»[2].

والواقع يشهدُ: أنَّ اتِّفاقَ أهلِ الحديثِ علىٰ صِحَّةِ خبَرٍ مُحْكَمٌ لم ينكسِر، إذْ لم نَرَ لهم نِزَاعًا فيه بعد اتِّفاق؛ علىٰ ضِدِّ حالِ المُعترِضين علىٰ الأخبار المُتلقَّاة بالقَبول، فإنَّ النِّزاع فيما يَدَّعون أنَّه مِن بدائه العقول قائمٌ، واتِّفاقهم هذا مُنْثَلِمٌ لم تتحقَّق له صورةٌ تُصدِّقه؛ فليس مِن (بديهةِ العقل) نَبْذُ عِصمةِ الاتِّفاق، والتَّعلُّق بأذيالِ الافتراق!

نعم؛ قد يَقَع التَّصريحُ مِن بعضِ المُعتَبرين من أهل العلم بأنَّ مأخذَ رَدِّه للحديثِ الصَّحيحِ علىٰ رسمِ أهل الحديثِ مُخالفتُه لدَلالةٍ عقليَّةٍ عنده، لكن رَدُّ الأحاديث بهذا المأخذِ وحدَه -لنُدُورِ وقوعِه مِن المُنتسبين للسُّنةِ والجماعةِ- لا يُمكنُ أن يُعَدَّ قانونًا مَنظومًا مِن كُلِّياتِ مَنهجِ أهلِ السُّنةِ.

ولا يُعرَف الرَّدُّ بهذا المَسلكِ عن أئمَّةِ أهلِ السُّنةِ المتقدِّمين كما عند المُتأخِّرين، والارتكازُ علىٰ هذا المَسلكِ أصالةً لا يكونُ إلَّا غلَطًا محضًا، وعُدولًا عن السَّنَن الأبينِ الَّذي سار عليه جهابذةِ الإسلام.

---

(١) انظر «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ» (ص/ ٤٠).

(٢) «السُّنة ومكانتها في التَّشريع الإسلامي» لمصطفىٰ السِّباعي (ص/ ٢٧٩).

وعليه، فإنَّ هذه المَنقولات عن بعضِ أعيانِ أهل العلمِ المُنتسبين للسُّنة، الَّتي تَرِدُ مُشاغِبةً لِما استقرَّ عليه الإجماع، أو دَلَّت عليه النُّصوص، والَّتي يَتقاطع فيها قولُ مَن عُلِم فضلُه في العِلمِ بقولِ أصنافِ المُبتدعةِ والمُستَغرِبين، فيقعُ الاتِّفاق في النَّتيجة أو لوازِمها، ويقع الافتراق في الأصل المَعرفيِّ المُنطَلقِ منه:

تستلزمُ مِن النَّاظرِ تحقيقَ نسبةِ القولِ إلىٰ قائِلها **أوَّلًا**.

ثمَّ بيانَ مأخذِ المُخالفةِ **ثانيًا**.

ثمَّ بيانَ الاختلافِ في المَقاصدِ عند التَّوافقِ الجُزئيِّ، لدفعِ مَعَرَّةِ التَّوافق الكُلِّي، **ثالثًا**[1].

الفرع الثَّالث: نقد أساسِ القانونِ العَقليِّ الكُلِّي المُجافِي للدَّلائلِ النَّقليَّةِ.

أَسَّسَ الفَخْر الرَّازي قانونَه الكُلِّي علىٰ فكرة إمكانِ التَّعارضِ بين الدَّلالةِ العقليَّة والظَّاهِرِ الشَّرعِيِّ، ثمَّ جَعلَ الغَلَبةَ والتَّقديمَ عند حصول ذلك للدَّلالةِ العقليَّة، وأقصىٰ به الظَّاهرَ الشَّرعي بنفيِ كونِه مُرادًا للشَّارع، أو بالطَّعن في صدقِ نِسبَتِه إن تَعذَّر عليه تأويلُه.

وفي بيان هذا القانون الكليِّ، يقول:

«اِعلم أنَّ الدَّلائلَ القطعيَّة العقليَّة إذا قامَت علىٰ ثبوتِ شيءٍ، ثم وَجدْنا أدلةً نقليَّةً يُشْعِرُ ظاهرُها بخلافِ ذلك، فهناك لا يخلو الحالُ مِن أحدِ أمورٍ أربعةٍ:

١- إمَّا أن يُصَدَّق مُقتضىٰ العقل والنَّقل، فيلزم تصديقُ النَّقيضين، وهو مُحال.

٢- وإمَّا أن يُبطَلَ، فيلزم تكذيبُ النَّقيضين، وهو مُحال.

٣- وإمَّا أن تُصدَّق الظَّواهر النَّقليَّة، وتُكذَّب الظَّواهر العقليَّة، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه لا يمكننا أن نعرف صِحَّة الظَّواهرِ النَّقليَّة إلا إذا عَرَفنا بالدَّلائلِ العقليَّة إثباتَ

(١) «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ»(ص/ ٨١٥).

الصَّانع وصفاتِهِ، وكيفيَّة دلالة المُعجزة علىٰ صدقِ الرَّسول ﷺ، وظهورِ المُعجزات عليه.

٤- ولو جوَّزنا القَدْحَ في الدَّلائلِ العقليَّةِ القطعيَّةِ؛ صارَ العقلُ مُتَّهمًا غير مَقبول القولِ في هذه الأصول؛ وإذا لم نُثبِت هذه الأُصول، خَرَجت الدَّلائلُ النَّقليَّة عن كونِها مُفيدةً.

فثبتَ أنَّ القَدْحَ لتصحيحِ النَّقلِ، يُفضي إلىٰ القَدْحِ في العقلِ والنَّقل مَعًا، وأنَّه باطل.

ولمَّا بَطلت الأقسامُ الأربعةُ، لم يبقَ إلاَّ أن يُقطع بمُقتضىٰ الدلائلِ العقليَّة، القاطعةِ بأنَّ هذه الدَّلائلَ النَّقليَّةَ إمَّا أن يُقال: غيرُ صحيحةٍ، أو يُقال: إنَّها صحيحة، إلَّا أنَّ المُراد منها غيرُ ظواهرها»[1].

ثمَّ جاء المُعاصرون بعده بقرونٍ علىٰ غرار واحدٍ، يَطَؤُون مَواقع قدمِ الرَّازي في هذا القانون، ويتحجَّجون به في غاراتهم علىٰ أحاديث «الصَّحيحين».

فهذا (حَسن عَفانة) يقول في تقدِمة كتابه العابثِ بهما: «.. لقد التزَمتُ بهذا القانون، أي جَعلتُ العقلَ للرَّبط، لا للاستدلال به، وقد رَددتُّ بعضَ الأخبارِ متنًا بناءً علىٰ ذلك»[2].

وذاك (سامر إسلامبولي)، يُقرِّر في توطئة تسويدٍ له سَبْقَ العقلِ علىٰ «النَّقل، فالنَّقل نِتاجٌ لتفاعلِ العقلِ مع الواقع، ممَّا يؤكِّد هيمنةَ العقل، وسيادته علىٰ النَّقل»[3].

وقبلهما (حَسنُ التُّرابي)، الَّذي حينَ أنكرَ ما استقرَّ عليه عَقدُ أهلِ السُّنَّة من نزولِ المَسيحِ ﷺ آخرَ الزَّمان، فقيل له في صِحَّة الأحاديثِ في ذلك، أجاب

---

(١) «أساس التَّقديس» للرازي (ص/ ١٣٠).

(٢) «صحيح البخاري مخرَّج الأحاديث محقَّق المعاني» لحسن عفانه (١/ ٤).

(٣) «تحرير العقل من النقل» (ص/ ٧).

قائلًا: «أنا لا أُناقِشُ الحديثَ مِن حيث سَنَدُه، وإنَّما أراه يَتَعارض مع العَقلِ، ويُقَدَّم علىٰ النَّقلِ عند التَّعارض..»[1].

فالمُتأمِّل في قانونِ الرَّازي ومَن اقتفرَ أثرَه فيه، سيَتَحرَّر لديه ما كُنَّا نبَّهنا عليه سابقًا، مِن أنَّ مَنشأ الغلَطِ مُتأتٍّ مِن جهةِ اعتقادِهم إمكانَ حصولِ التَّعارضِ بين الدَّلالتين؛ وهذا الاعتقادُ باطل، تمحَّض للنَّاظر بطلانُه مِن طريقين:

الطَّريق الأول: نَفيُ التَّسليمِ بأصلِ إمكانِ التَّعارضِ:

وهذا المَسلك تقدَّم تقريره إجمالًا[2]؛ ذلك أنَّ الدَّليلَ العقليَّ ما هو إلَّا جزءٌ مِن مفهومِ الدَّليلِ الشَّرعي، شاهدٌ علىٰ صدقِ البراهين النَّقليَّة، فيمتنع وقوعُ التَّناقض بينهما؛ لأنَّ بُطلان الدَّليلِ مُستلزمٌ بطلانَ المَدلول.

والطَّريق الثَّاني -علىٰ تقدير صحَّة الأصل السَّابق-: مَنعُ الحصرِ في التَّقسيم الَّذي رَسَمَه الرَّازي في قانونِه:

فيُقال: إنَّ التقديمَ للدَّلالةِ العقليَّة عند التَّعارض لا يجوز أن يكون بالنَّظرِ لِجهةِ ورُودِها؛ بل **لجهة اتِّصافِها بالقَطعِ!** فإنَّ الدَّليل السَّمعي يكون قَطعيًّا أيضًا في مَوارِدَ عِدَّة، كما أنَّ الدَّليل العقلي يكون ظنِّيًا في مَواردَ عدَّة، ومَنْ نَفىٰ ذَلك فإنَّما يُخبر عن جَهْلِه، لا بما هو ثابتٌ في نفسِ الأمرِ.

فأمَّا ما زعمه الرَّازي مِن حَصْرِ الدَّليل النَّقليِّ في الظَّنيَّة: فإنَّ اتِّفاقَ علماءِ الأمَّة علىٰ تَصحيحِ الخَبرِ دافعٌ للاستدراكِ علىٰ صِحَّتِه؛ لأنَّ العِصمةَ المُحصَّلة مِن الاتِّفاقِ أقوىٰ مِمَّا يُظَنُّ أنَّه يقينٌ عقليٌّ؛ وذلك أنَّ إجماعَ أهلِ الحديثِ واقعٌ علىٰ أمرٍ شَرعيٍّ، فيمتنع أن يكون إجماعًا علىٰ خَطإٍ؛ فكان الصُّدور عن أحكامِهم ونَظرِهِم للأخبارِ، هو القَدْر المتحتِّمُ لزومُه علىٰ مَن ليس مِن أهلِ هذه الصِّناعة الشَّريفة.

---

(١) «دراسات في السيرة» لمحمَّد سرور زين العابدين (ص/٣٨).

(٢) (ص/؟).

وسيأتي تفصيل لهذا الأصلِ المَكينِ في موضِعِه مِن هذا البحث.

وأمّا ما قاله بخصوص الدَّليل العَقليّ: فليس النَّظر العَقليُّ مِيزانًا دَقيقًا رِياضيًّا لا يختلِفُ النَّاس في أحكامِه حتَّىٰ يكون قطعيًا بالاطِّراد، «لاحتمالِ عدمِ انتفاءِ القوادِحِ علىٰ الواسطةِ بين المُقدِّماتِ ونتائجِها، فيكون مَنْبعُ الزَّللِ مِن جهةِ تحقيقِ مَناطِ المُقدِّمة المُتيقَّنة علىٰ نتيجتِها وفرعِها»[1].

وفي نفي هذا الاطِّراد يقول ابن تيميَّة: «ما يُسمِّيه النَّاس دليلًا مِن العقليَّاتِ والسَّمعياتِ، ليس كثيرٌ منه دليلًا، وإنَّما يظنُّه الظَّانُ دليلًا، وهذ مُتَّفق عليه بين العُقلاء»[2].

ثمَّ إنَّ النَّاس ليسوا يَتأثَّرون بالمنطقِ العِلميِّ الصَّارِم فقط حتَّىٰ نقول بقطعيَّة كلِّ أحكامه! فعقلُ الإنسانِ لا يعمل بهذه الطَّريقة الآليَّةِ البحتَة، فإنَّ «العَقل المُبرَّأ مِن النَّقصِ والهَوىٰ لا وجود له في دُنيا الواقع، وإنَّما هو مِثالٌ»[3].

بل أكثرُ العقولِ إنَّما تَتأثَّر بخبرةِ الإنسان، وعاطِفَتِه، وهَواه، وبيئتِه، وتَعصُّبِه لطائِفتِه، ويَعتري نفسَ العقلِ الذُّهولُ والغفلة، وتُؤثر فيه الضُّغوط والمُتغيِّرات، وعوامِلُ كثيرةٌ تَتدخَّل في طريقةِ تفكيرِه، شَعَر صاحبُه بذلك أم لم يشعُر؛ ما يجعلُ الإنسانَ يُغيِّر رأيَه في كثيرٍ مِن القَضايا، بعد أن كان يَرىٰ رأيَه الأوَّل فيها عَينَ العقلِ! و«إذا أرادَ الله أن يُزيلَ عن عبدٍ نِعمةً، كان أوَّلَ ما يُغيِّر منه عَقلُه»[4].

وعلىٰ مثلِ عقولِنا النَّاقصةِ هذه يَصدُق بَليغُ قولِ أبي حيَّان التَّوحيديِّ (ت٤٠٠هـ)[5]: «أين يُذهَب بهؤلاء القوم؟ أمَا يعلمون أنَّه كما يرِدُ علىٰ

---

(١) «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ» (ص/٦١).

(٢) «درء التَّعارض» (١/ ١٩٢).

(٣) «خصائص التَّصور الإسلامي» لسيِّد قطب (ص/ ٢٠).

(٤) نَقَله الجاحظ في «البيان والتبيُّن» (٢/ ١٩٩) من قولِ فيروز بنِ حُصين.

(٥) علي بن محمد بن العباس التوحيدي: فيلسوف، ومتصوف معتزلي، نعته ياقوت بشيخ الصوفية وفيلسوف الأدباء، وقال ابن الجوزي: كان زنديقا! ولد في شيراز (أو نيسابور) وأقام مدة ببغداد، وانتقل إلىٰ الريّ، من مؤلفاته: «البصائر والذخائر»، و«المتاع والمؤانسة»، انظر «الأعلام» للزركلي (٤/ ٣٢٦).

العَينِ ما يَغشىٰ بصَرَها مِن نورِ الشَّمس، كذلك يَرِد علىٰ العقلِ ما يَغشىٰ بَصيرَتَه مِن نورِ القُدس؟! ما أحوجَ هؤلاء المُدلِين بعقولِهم، الرَّاضين عن أنفسِهم، العاشِقين لآرائِهم، أن يُنعِموا النَّظر، ويُطيلوا الفِكر، ولا يسترسلوا مع السَّانح الأوَّل، ولا يسكنوا إلىٰ اللَّفظِ المُتأوَّل، ولا يعولوا علىٰ غير مُعوَّل»[1].

نعم؛ إنَّ الله تعالىٰ وإن جَعَل للعقولِ مَوازين فِطريَّةً دقيقةً، لكنَّ النُّفوسَ تعبَثُ بها بأهوائِها، فتنسِبُ رَغباتِها ومَألوفاتِها إلىٰ العقل؛ فتراها بهذا تَقفِزُ علىٰ الحقائِق، وتَتَجاهلُ مُقدِّماتِها، وتَتَعسَّف في تأويلِ ما لا يَروقُها تصديقُه، لتصِلَ إلىٰ النَّتيجة الَّتي تَشتهيها، وإن كانت باطِلةً، ثمَّ تُسمِّي هذا عقلًا!

فانظر إن شئت حالَ يَهودٍ في القرآن، كيف تَواصَوا علىٰ كَتمِ ما عَلِمُوه مِن نُبوَّةِ محمَّدٍ ﷺ إذ قالوا: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦]! فجَعَلوا طمسَ ما عَلِمُوا مِن الحقِّ عين التَّعقُّل -وهو عَينُ الحُمقِ والسَّفَه!- والإنكارَ علىٰ مَن أفشَىٰ الحقائقَ بأنَّه لا يَعقِلُ.

وبه تَعلمُ العلَّة من تَسميةِ السَّلفِ لضُلَّالِ المُبتدِعةِ بـ (أهلِ الأهواء)، لأجل «غَلَبةِ الهَوىٰ علىٰ عقولِهم، واشتهارِهم به»[2].

من هذا يتحصَّل: **أنَّ المُطالبة بتهذيب النُّفوسِ أوْلىٰ وآكدُ من تصحيح العقول**، ذلك أنَّ العقل المُجرَّد مُنصِفٌ لكن إن تَركته النَّفس! ولم تدُسَّ فيه هَواها، وبذا تُدرك سِرَّ كثرة مدح الله للعقلِ وذمِّه للنَّفس[3]!

إذا تَقرَّر هذا: فإنَّه لا مَحيد عن القول بأنَّ كِلَا الدَّليلين -العقليّ والنَّقلي- تَعتورُهما القطعيَّةُ والظَّنيَّةُ، **فلا تُحصَر القطعيَّة في الدَّليل العقليِّ، ولا الظَّنية إلىٰ الدَّليل النَّقلي**؛ بل لا يخلوا الحالُ مِن أنْ يكون الدَّليلان: إمَّا قطعيَّان، أو ظنِّيَّان، أو أحدهما قطعيٌّ، والآخر ظَنيٌّ.

---

(١) «البصائر والذخائر» لأبي حيَّان (٧/٥٩).

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (ص/١٩٢)

(٣) انظر هذا المعنىٰ في «سطور» لعبد العزيز الطريفي (ص/٢٠٨).

فإن كانا قَطعيَّين: فإنَّه يمتنع حصولُ التَّعارض بينهما، لاستلزام ذلك الجمعَ بين النَّقيضين، وهو غير جائز[١].

وإن كانا ظَنِّيَين: فيُلْتَمَس ترجيحِ أحَدِ الدَّليلين بمُختلف أدوات التَّرجيح المُمكنة، فأيُّهما تَرجَّح بها، كان هو المُقدَّم.

وأمَّا في حالةِ كونِ أحَدِ الدَّلِيلَيْن قَطعِيًّا والآخر ظنِّيًا: فإنَّ التَّقديمَ حاصلٌ للقَطعيِّ منهما، سواءٌ كان سَمعيًّا أو عقليًّا[٢].

وبهذا التَّقرير، يَتبينُ ما تأسَّس عليه تقسيمُ الرَّازي مِن مُغالطة، **ناشئة عن نظرِه إلىٰ نوعِ الدَّليل، لا إلىٰ مَرتبتِه في درجاتِ العلم**؛ وكان الصَّوابُ أن يَتَّجه هذا النَّظرُ إلىٰ درجةِ الدَّليل مِن حيث إفادتُه للقطعِ أو الظَّنِ[٣].

وبنفسِ هذا البيان المُفصَّل يتبيَّن -في المُقابل- **غلَطُ مَن جعلَ مذهبَ السَّلَفِ عند التَّعارضِ: تقديمَ النَّقلِ علىٰ العقلِ؛ وهذا التَّقرير فاسِدٌ أيضًا!** وهو وَهمٌ تَسرَّب في كتاباتِ بعضِ المُعاصِرين[٤]، ناتج عن فهمِ خاطئٍ لكلامِ ابن تيميَّة مُنتَزعٍ مِن سياقاتِه؛ إذ لم يكُن مُراد ابن تيميَّة تقريرَ أصلٍ حين عبَّر أحيانًا بتقديم النَّقل علىٰ العقل، بل كان منه مُجاراةً للخَصْمِ في مَقام جَدلٍ، وتَنزُّلًا للرَّازي بصِحَّةِ التَّعارضِ، ليتوصَّل به إلىٰ نَقضِه بكونِ خبر الصَّادق المَصدوقِ ﷺ أولىٰ بالتَّقديم.

فإنَّه بعد كلامٍ طويلٍ في مُناقشته قال: «.. فإنَّا في هذا المقامِ نتكلَّم معهم بطريقِ التَّنزُّلِ إليهم، كما نَتنزَّل إلىٰ اليهوديِّ والنَّصرانيِّ في مُناظرتِه، وإن كُنَّا عالِمين ببُطلانِ ما يقولُه ..»[٥].

---

(١) «البحر المحيط» للزركشي (٨/١٢٤).

(٢) انظر «درء التعارض» لابن تيمية (١/٧٩-٨٠).

(٣) انظر «درء التعارض» (١/١٢٥-١٢٦).

(٤) كما تراه - مثلًا - في كتاب «الصِّفاتُ الإلهيَّة» لمحمد أمان الجامي (ص/٥٨)!

(٥) «درء التَّعارض» (١/١٨٨).

وحاصل القول في هذا المَبحث أن يُقال:

إنَّ غَلَطَ عامَّة القائلين بهذه القِسمة الخاطئة لما هو قطعيٌّ وظنيٌّ من دلائل العقل والنَّقل: ناجمٌ عن نقصِ تشرُّبٍ لدلائلِ الشَّريعة، فما عادَت تُفيد في قلوبِهم ذاك اليقينَ الَّذي تُفيدُه الدَّلائل العَقليَّة الَّتي أقبلوا عليها؛ مِمَّا أدَّىٰ بهم إلىٰ مَزيدٍ مِن الإعراضِ عن أخبارِ الآحادِ، ومِن ثَمَّ استسهلوا رَدَّها لأدنىٰ شُبهةٍ مُخالفةٍ لتصوُّراتهم.

فالخطرُ كلُّ الخطر، أن تكون سُنَن النَّبي ﷺ في نَظر المسلمين تابعةً لعقولهم المُتنافرة، والخيرُ كلُّ الخير في أن يكون الدِّين بسُنَّةِ رسولِه ﷺ حاكمًا، والعقل مُفسِّرًا ومُبيِّنًا، مَخلوقًا ليَسير خلفَه، لا ليُواجِهَه؛ فإنَّ مَثَل العقلِ كالبَصَر، ومَثَل السُّنة كالضِّياء، فإذا واجَه البَصر الضِّياءَ احترقَ وعَمِي، وإذا استضاءَ به انتفعَ.

وإنِّي لأضمنُ لإخواني من أحباب رسول الله ﷺ، أنَّهم إن ساروا وراء سُنَّته تفقُّهًا علىٰ أصولِ فقهاء الأمَّة، ثمَّ أحسنوا تنزيلَها علىٰ واقِعهم بالحكمةِ وحُسنِ السِّياسة: أنَّه يتمُّ لهم كلُّ شيء، ويبلغوا ما يُريدونه مِن الجامعتَين الدِّينيَّة والسِّياسيَّة، كما تَمَّ لأسلافِهم في العهدِ الأوَّل؛ والله الهادي لا إله إلَّا هو.

البَابُ الأوَّل

أشهرُ الفِرَق المُعاصِرة الطَّاعِنة في أحاديثِ «الصَّحيحين» ونقدُ أصولِها وأبرزِ كِتاباتِها في ذلك

* **الفصل الأوَّل:** الشيعة الإماميَّة، ومَوقِفهم مِن «الصَّحيحين».
* **الفصل الثَّاني:** القرآنيُّون مُنكِرو السُّنة، ومَوقفهم مِن «الصَّحيحين».
* **الفصل الثَّالث:** العَلمانيُّون، ومَوقفهم من «الصَّحيحين».
* **الفصل الرَّابع:** العقلانيُّون الإسلاميُّون، ومَوقفهم مِن «الصَّحيحين».

الفصل الأول

الشِّيعة الإماميَّة وموقفهم من «الصَّحيحين»

تمهيد:

الشِّيعَة الإماميَّةُ عَلَمٌ علىٰ مَن دانَ بوجوبِ الإمامةِ بعد النَّبي ﷺ، ووُجوبِ وجودِها في كلِّ زَمانٍ، وأوجبَ النَّصَ الجَليَّ والعِصمةَ والكمالَ لكلِّ إمامٍ، ثمَّ حَصَر الإمامةَ في وَلدِ الحُسين بن علي ﷺ، وساقَها إلىٰ حفيدِه علي بن موسىٰ[1].

ومسألة الإمامة، وإن كانت مُشتركةً بين فِرَق الشِّيعة في الجُملة، حتَّىٰ أُطلقَ قديمًا لقبُ «الإماميَّةِ» عليهم جميعًا[2]؛ إلَّا أنَّه اشتهرَ عند المتأخِّرين عَلمًا علىٰ الشِّيعةِ الاِثْنَي عَشريَّة خاصَّة[3].

---

(١) «أوائل المقالات في المذاهب المختارات» للمُفيد العكبري (ص/٣٨).

(٢) كأبي الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٣٣)، وعبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفِرق» (ص/١٧)، وأبو الحسين الملطي في «التَّنبيه والرد» (ص/١٨).

(٣) انظر «أصول مذهب الشيعة» للقفاري (١/ ١٠٠).

المَبحث الأوَّل
المَسار التَّاريخي
لنقد الإماميَّة لمُدوَّنات الحديث عند أهل السُّنة

المُتتبِّع للخطِّ التَّاريخيِّ لردودِ الإماميَّةِ علىٰ «الصَّحيحين»، يجدُ أنَّ مَسلَكَهم في إثارةِ الشُّبهاتِ حولهما قد مرَّ بثلاثِ مَراحلِ، تتبيَّن في الآتي:

المَطلب الأوَّل
مراحل الإماميَّة في ردِّها لصِحاح أهل السُّنة

المرحلة الأولىٰ: اتَّسمَت بطابعَ الرَّدِ العامِّ لمنهجِ أهلِ السُّنةِ في تَلقي المَرويَّاتِ الحديثيَّة:

وهذا المَسلكُ مَيسَمٌ في النَّقدِ عند المُتقدِّمين منهم بخاصَّة، حتَّىٰ صارَ كالتَّمهيدِ لِما أتَىٰ بعده مِن مَراحلِ النَّقدِ التَّفصيليَّة[1]؛ مُتفرِّعٌ عند الإماميَّة عن أصلِ اعتقادِهم بردَّةِ رُواتِها مِن الصَّحابةِ وأتباعِهم، لا يستَثنون منهم إلَّا النَّزرَ القليلَ[2].

المرحلة الثَّانية: الطَّعن في دواوينِ الحديثِ، وطريقةِ تصنيفِها، وإبداء ما يَزعمُونه مِن عيوبٍ فيها، ومن جملتها «الصَّحيحان»:

وكان ذلك مِن خلالِ إشاراتٍ ومَباحث مُستقلَّة ضمنَ مُصنَّفاتٍ لهم عامَّة؛ فكان مِن مُقدَّميهم في هذا النَّوعِ من الرُّدود: عليُّ بن يونس البَياضيُّ[3] (ت٨٧٧هـ)،

---

(١) وهم يَنسبون مثل هذه الطُّعونِ العامَّة بمَرويَّات أهل السُّنة لبعضِ الأئمَّة، كجعفر الصَّادق، كما تراه في «وسائل الشيعة» (٨٨/١٨).

(٢) في معظمِ رواياتِهم أنهم ثلاثة من الصَّحابة، انظر «موقف الشيعة الإثني عشرية من صحابة رسول الله ﷺ» لـ د. عبد القادر صوفي (١٦٩/١).

(٣) علي بن يونس، أبو محمد البَياضي: فقيه إماميٌّ، من أهل النَّبطية في جبل عامل بلبنان، له كُتب منها: «عصرة المنجود» في علم الكلام، و«منتهىٰ السول في شرح الفصول» في التوحيد، كلاهما مخطوطان في النَّجف، انظر «الأعلام» للزركلي (٣٤/٥).

وهو أقدمُ مَن علمتُه تَوثَّبَ علىٰ «صحيح البخاريِّ» بالتَّعليلِ بشيءٍ مِن التَّفصيلِ، وذلك في بعضِ فصولِ كتابِه «الصِّراط المُستقيم لمُستحقِّي التَّقديم».

فكان مِمَّا قالَه في حقِّ البخاريِّ: «ما رأينا عند العامَّة أكثر صيتًا، ولا أكثر درجةً منه، فكأنَّه جيفةٌ علَت! أو كلفة غشت بدرًا! كتَم الحقَّ فأقصاه، وأظهرَ الباطلَ وأدناه .. وإنَّما شاعَ كتابُه لتظاهرِه بعَداوةِ أهلِ البيتِ، فلَمْ يَروِ حديثَ (الغَدير) مع بُلوغِه حَدَّ الاشتهار»[1].

ومِن بواعثِ مُحاولةِ الإماميَّة الطَّعنَ في دواوينِ الحديثِ في هذه المَرحلة:

ما كان انبرَىٰ له تقيُّ الدِّين ابن تيميَّة (ت٧٢٦هـ) مِن جَوسِ ديارِهم بثَقيلِ وَطْأتِه علىٰ أصولِ مَذهبِهم، وإثخانِه في الطَّعنِ علىٰ مُصَنَّفاتِهم، وفضحِ الخَللِ المَهولِ في نَقلِ مَرويَّاتِهم، فنقموا بذلك عليه نقمةً خاصَّةً مع كثرةِ مَن رَدَّ عليهم مِن أهلِ السُّنةِ، بل في علماء السُّنة مَن بلغَ أن كَفرَّهم واستحَلَّ دماءَهم بما لا يُجيزه ابن تيميَّة فيهم! ومع ذلك كانت أغلب سهامهم موجَّهةً إليه هو بخاصَّة، لعِظَمِ نِكايَتِه في مَذهبِهم، وكشفِ مَعايبِه وتناقُضاتِه للعامَّةِ[2].

فذبًّا عن ذِمار طائفتهم، لم يكُن لمَلالي الرَّافضة مِن بُدٍّ إلَّا الهجوم علىٰ مَرويَّاتِ أهلِ السُّنةِ، مع اعترافِهم المَرير بأنَّ (علمَ الحديث) باصطلاحاتِه وتقعيداتِه، لم يكن معروفًا عند مُتقدِّمي عُلمائهم، بل مُستعارًا مِن علومِ أهل السُّنةِ[3]، مُستحدَثًا في زَمنِ ابنِ المُطهَّر الحِلِّي (ت٧٢٦هـ)[4]، بعد أن اضطرَّه

---

(١) «الصراط المستقيم» للبياضي (٣/ ٢٢٦)، وانظر كذلك كتاب «الغدير» لعبد الحسين الأميني (٦/ ١٢١، ١٤٥) نقلًا عن «موقف الإماميَّة من أحاديث العقيدة» لفيحان الحربي (ص/ ٩٧).

(٢) انظر «أصول مذهب الشيعة الاثنا عشرية» لناصر القفاري (١/ ٣٤٨).

(٣) يقول الحر العاملي في «وسائل الشيعة» (٣٠/ ٢٥٩): «طريقة المتقدمين مباينة لطريقة العامة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتتبع وكما يفهم من كلامهم الشيخ حسن وغيره».

(٤) الحسن بن يوسف ابن علي بن المُطهَّر الحِلِّي: عالم الشِّيعة وإمامُهم ومُصنفهم، وكان آية في الذكاء، =

نقضِ ابن تيميَّة لعُرَىٰ كتابِه «منهاجِ الكَرامة»[1]، لتسويدِ كتابين في الحديث: «استقصاء الاعتبار»، و«مصابيح الأنوار»[2].

فلا غرو إن وجدنا بعدُ من كِبار شيوخِهم مَن يجعل غرض التَّأليف في هذا الفنِّ مُجرَّد التَّوقيِّ مِن اتِّخاذِ مَذهبِهم مَسخرةً بين الخصومِ، ودفعًا لتعييرِ أهلِ السُّنة لعُلمائِهم، لا رغبةً أصيلةً في نقدِ مَرويَّاتِ أئمَّتِهم! ترىٰ هذا الإقرار في مثل قول الحرِّ العامِليِّ (ت١١٠٤هـ)[3] في سياقِ كلامِه عن أسانيد الإماميَّة: «إنَّه طريقٌ إلىٰ روايةِ أصلِ الثِّقة، الَّذي نُقل الحديث منه، والفائدةُ في ذكره: مُجرَّدُ التَّبركِ باتِّصالِ سلسلةِ المُخاطبةِ اللِّسانيَّة، ودفعِ تعييرِ العامَّةِ للشِّيعة! بأنَّ أحاديثَهم غير مُعنعَنة، بل منقولةٌ مِن أصولِ قدمائهم»[4].

فكان مِن نَتاجِ هذه المَقاصد المذهبيَّة: أنْ اهتمَّ الإماميَّة بعلومِ الرِّوايةِ والرِّجالِ وتقسيماتِ الحديث، مِن بعد القرنِ الثَّامن بخاصَّة، بدءً من محاولةِ ابنِ المطهَّر في كتابِه «خلاصة الأقوال في معرفةِ الرِّجال»، إذ كان أمثلَ من يُظنُّ فيه

= نسبته إلىٰ الحلَّة في العراق، وكان من سُكَّانه، اشتهرت تصانيفه في حياته، ك-«منهاج الكرامة»، و«تبصرة المتعلمين في أحكام الدين»، وانظر«لسان الميزان» للذهبي (٣/٢١٥).

(١) أرجع د. ناصر القفاري في «أصول مذهب الشيعة» (١/٣٨٤) جذورَ هذا التُّحوُّل المنهجيّ في مواقف الشِّيعة الإماميَّة إلىٰ ردود ابن تيميَّة علىٰ حَبرِهم ابنِ المطهَّر - كما يظهر ذلك من التَّوافق الزَّمني، حيث انبرىٰ في كتابه العُجاب «منهاج السُّنة النَّبويَّة» إلىٰ كشف زيف استدلالات شيعتِه من مصنَّفات السُّنة وغيرها، مبيِّنًا جهلَهم وكذِبَهم في تعلُّقهم بالواهياتِ والموضوعات، ودلَّل علىٰ افتقارهم -كما في «منهاج السنة» لابن تيمية (٤/١٨)- إلىٰ «أسانيد متَّصلة برجال معروفين، مثل أسانيد أهل السُّنة، حتَّىٰ يُنظر في الإسناد وعدالة الرِّجال، بل إنَّما هي منقولات منقطعة عن طائفة عُرف فيها كثرة الكذب وكثرة التَّناقض في النَّقل، فهل يثق عاقل بذلك؟!».

(٢) انظر«الأعلام» للزركلي (٢/٢٢٧).

(٣) محمد بن الحسن بن علي العاملي، الملقب بالحُرّ: فقيه إمامي، مؤرخ، وُلد في قرية مَشغر من جبل عامل بلبنان، وانتقل إلىٰ العراق، ثمَّ طوس (بخراسان) فتوفي فيها؛ له تصانيف، منها: «الجواهر السنية في الأحاديث القدسية»، و«تفصيل وسائل الشيعة»، انظر الأعلام للزركلي (٦/٩٠).

(٤) «تفصيل وسائل الشيعة» للعاملي (٣٠/٢٥٨).

المقدرة علىٰ الكلام في هذه العلوم الدَّقيقة؛ مع أنَّ بضاعتَه في الحديثِ ورجالِه مُزجاة! وبعيدة عن ما اختصَّ به من العلومِ العقليَّة والكلاميَّة.

ومع كلِّ هذه الجهود في ترميم صدوعِ المَرويَّات الإماميَّة، وتحصينها من ردود أهلِ السُّنة، إلَّا أنَّ فريقًا من الطَّائفة المتأخِّرين -خاصَّة الإخباريِّين- أبَوا إلَّا النُّفورعن هذا العلمِ التَّوثيقيِّ، لأجل ما يسبِّبه من حرجٍ شديدٍ للأصولِ النَّقليَّة الَّتي ابتُني عليها المذهبِ بعامَّة؛ فهو مؤذِنٌ بخرابِ مراجِعهم الأثريَّةِ، ومُستلزمٌ عند العَامِليِّ لـ «ضعفِ كلِّ الأحاديث عند التَّحقيق»[1]، وردِّ أكثرِ ما ينسبونَه إلىٰ أئمَّةِ أهل البيت زورًا وبُهتانًا.

وشَهِد شاهدٌ مِن علماء النَّقل عندهم علىٰ ذلك! محمَّد باقر البَهبُودي[2] (ت١٤٣٦هـ) يذكرُ في مُقدِّمة كتابه «صحيح الكافي» -المُسمَّاة «زُبدةَ الكافي»- من حصيلةٍ نقديَّة هادمةٍ لكثيرٍ مِن مُرتكزاتِ المَذهب النَّقليَّة؛ حيث نَقَّح أحاديثَ هذا الأصل العظيم من أصول الإماميَّة، قد تعدَّت ستةَ عشر ألف حديثٍ، فأقرَّ بأنَّه حين طَبَّق عليها قواعد علمِ الرِّوايةِ والرِّجالِ، فأسقَطَ بها أحاديثَ الزَّنادقة والوَضَّاعين وأشباهَهم، لم يبقَ معه مِن الكتابِ إلَّا رُبُعه بالكثير! هذا و«الكافي» أصَحُّ كتابٍ حَديثيٍّ عند الإماميَّة؛ علىٰ ما في هذا الرُّبع نفسِه مِن انقطاعٍ، وجهالةِ رُواةٍ، ونحو ذلك مِن عِلل الأسانيد والمتونِ[3].

وإزاء هذه المُعضلات في الكتاب، لم يجِد أبو الحسَن الشَّعْرانيُّ (ت١٣٩٣هـ)[4] ما يعتذر به له إلَّا أن يُراهن علىٰ سَذاجة قُرَّاءه بادِّعاء

---

(١) «تفصيل وسائل الشيعة» (ص/٢٥٩).

(٢) محمد باقر البهبودي: عالم دين إمامي، وأستاذ جامعي مُعاصر في طهران، مُتخصِّص في علم الحديث، وُلد سنة (١٣٠٨هـ)، اهتم بمشروع تنقية التراث الإماميّ، فقام عليه اللَّغط وردود أفعال كبيرة من قِبل كثير من مشايخ الحوزات، من مؤلَّفاته: «صحيح الكافي»، و«معرفة الحديث».

(٣) انظر مقدمته لـ «صحيح الكافي» (ص/ي-ج).

(٤) أبو الحسن بن محمد بن غلام الشَّعراني الطُّهراني: رجل دين، ومُترجم شيعي إيراني، وُلد (١٣٢٠هـ)، ثمَّ هاجر إلىٰ النَّجف الاشرف، وأخذ يحضر دروس أبي تراب الخونساري، ثم عاد إلىٰ طهران ليَظلَّ مشغولًا بالتَّدريس والتأليف إلىٰ أن هلك، مِن كتبه: «المدخل إلىٰ عذب المنهل» في أصول الفقه.

«أنَّ أكثرَ أحاديثِ الأصولِ فيه ولو كانت غير صحيحةِ الإسناد، لكنَّها مُعتمَدةٌ، لاعتبارِ مُتونِها، ومُوافقتِها للعقائدِ الحَقَّة، فلا يُنظر في مثلها إلىٰ الإسناد»![1]

لكن غيره كان أفطنَ في الجواب حين رأىٰ التَّملُّصَ مِن هذا العلمِ بالمرَّةِ، أعني به ابنَ عصفور البَحرانيَّ (ت١١٨٦هـ)[2]، حيث توعَّد مَن سَوَّلت له نفسُه من الشِّيعةِ الاعتبارَ بهذا العلمِ أن يسلَخَ عنه دينَ طائفتِه! فقال: «مَنهج التَّصحيح والتَّضعيف الَّذي وَضَعه المُتأخِّرون، إنْ طَّبقوه، لم يبقَ مِن حديثِهم إلَّا القليل . . والواجبُ إمَّا الأخذ بهذه الأخبار كما هو عليه مُتقدِّمو علمائنا الأبرار، أو تحصيل دينٍ غَير هذا الدِّين! وشريعةٍ أخرىٰ غير هذه الشَّريعة!»[3].

وأمَّا المرحلة الثَّالثة من مراحل نقد الإماميَّة لدواوين السُّنة:

ففيها تزيَّلت كتبٌ مُستقلَّةٍ في نقضِ «الصَّحيحين» والطَّعنِ في الشَّيخين، وكان للبخاريِّ وكتابه النَّصيبَ الأوفر من ذلك، لا تكاد تطَّلع علىٰ ورقةٍ مِن ردودِ مُتأخِّريهم علىٰ الحديث وأهله، إلَّا وجدتها مُغبرَّةً بخوض كاتبها في عِرْضِ البخاريِّ والاستهتارِ بـ «صحيحِه».

وعامَّة طريقتِهم في الرَّد علىٰ الكِتابين قائمةٌ علىٰ استعارة شُبهاتِ سَوالِفَ لمُتَقدِّميهم حول بعضِ الصِّحاح، وخلطِ ذلك بشُبَهٍ مُعاصرة من مُستحدثات عقولهم.

وأرىٰ أنَّ أوَّل ظهور لهذه المَرحلة في نقد «الصَّحيحين» في أوراق مُستقلَّةٍ، قد ظهرت في الإماميَّة أواخرَ القرن الثَّالث عشر (١٣هـ)، بِما سَوَّده محمَّد عليٍّ

---

(١) مقدمة الشَّعراني لكتاب «شرح أصول الكافي» للمازندراني (١/ ١٠) بتصرف يسير.

(٢) يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني، من آل عصفور: فقيه إمامي، من أهل البحرين، توفي بكربلاء، من كتبه «أنيس المسافر وجليس الخواطر» و«سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحَديد»، ألفه ردا على ابن أبي الحديد في شرح النَّهج، لإثباته خلافة الخلفاء الرَّاشدين، انظر «الأعلام» للزركلي (٨/ ٢١٥).

(٣) «لؤلؤة البحرين» ليوسف البحراني (ص/ ٤٧).

عزُّ الدِّين (ت١٣٠١هـ)[1] في كتابه «تحيَّة القاري لصحيح البخاريّ»[2]، ثمَّ تبعه علىٰ رَصفِ المُؤلَّفات ورقمِ المقالات في ذلك كثيرٌ من كُتَّاب الحَوْزاتِ بعده إلىٰ يومنا هذا.

(١) محمد علي آل عز الدين العاملي: وُلد في كَفْرة من جبل عامل، وفيها توفي في قرية حنويه، كان مؤلفا مصنفا أديبا شاعرا، لم يوجد له نظير من الشّيعة في عصره في جبل عامل في المواظبة علىٰ المطالعة والتدريس والتأليف والتصنيف، له «تحية القاري لصحيح البخاري»، و«سوق المعادن» بمنزلة الكشكول، انظر «أعيان الشيعة» لمحسن أمين (٩/٤٤٧).

(٢) تحدَّث فيه عن مائة وواحد وأربعين حديثًا من أحاديث البخاري، وحديثه عنها مجرد إشارات عابرة، انظر «موقف الإماميَّة من أحاديث العقيدة في البخاريّ» لفيحان الحربي (ص/٩٩).

المَطلب الثَّاني
تباين أغراض الإماميَّة من دراسة «الصَّحيحين»

هذا؛ وما تزال خصائص هذه المَراحل الثَّلاثة مستمرَّةً من جِهة التَّطبيق لطرائقها، بحيث لا نعدم لكلِّ مرحلةٍ مَن يُمثِّلها مِن كتابات مُتشيِّعة العَصرِ، علىٰ ما فيها من تداخل وترابط، بحيث تدغُم الحديثةُ منها أصولَ القديمةِ، مع اختصاصِ هذه المرحلة الأخيرةِ بغَزارةِ مُصَنَّفاتها، والانهماك في تتبُّع تفاصيل «الصَّحيحين» كما تَقدَّم.

والَّذي يَتتبَّع مَواقفَ الإماميَّة المُعاصرين مِن «الصَّحيحين»، سيستشعر تَبايُنًا بينهم في غرض تناولهما بالدِّراسة:

ففريقٌ منهم: قد عُني بالتَّنقيبِ عمَّا يصلُح عاضِدًا لأصلٍ مِن أصول اعتقادِهم الباطلِ، ولو علىٰ وجهٍ مِن التَّعسُّفِ[1].

وفريقٌ آخر -وهو المَعنيُّ بهذه الدِّراسة-: يحاولُ إسقاطَ الكِتابين عنوةً، والتَّفتيشَ عن مُتناقضاتِهما ممَّا يصلح شبهةً تُريب أهل السُّنة فيهما.

وكان أَوْلىٰ بالقوم أن ينشغلوا بستر مُتناقضات أخبارهم مِمَّا أَوْهاه رُواتهم الكَذَبة فأعياهم رقعُه، مِمَّا اضطرَّ شيخَ طائفتهم الطُّوسيَّ (ت٤٦٠هـ)[2] للقيامِ

---

(١) ويمثِّل هذا القسم مجموعة من الكُتَّاب الإماميَّة المعاصرين، منهم: محمد علي الحلو في كتابه «عقائد الشيعة برواية الصحاح الستة»، ومحمد تقي الصادقي في «الشيعة في ميزان صحيحي أهل السنة».

(٢) «تهذيب الأحكام» للطوسي (١/ ٢-٣).

برأب شيءٍ من صدعِها في كتاب ضخم، أقرَّ فيه برُكامِ المُتشاكسات المُثقَل بها تُراثهم مِمَّا عالجَه منها، قائلًا في تقدِمَتِه: «لا يكاد يتَّفق خبرٌ إلَّا وبإزائه ما يُضاده! ولا يسلم حديثٌ إلَّا وفي مُقابلته ما يُنافيه!»[1].

فلم يجد هذا الطُّوسي ما يُسوِّي به زَيغَها، إلَّا بحملِ خمسمائة روايةٍ منها علىٰ أنَّها ما خرجت إلَّا مَخرج التَّقية![2]

---

(١) محمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي: مفسر وفقيه شيعي، المُلقب بشيخ الطائفة الإمامية، انتقل من خراسان إلىٰ بغداد سنة ٤٠٨هـ وأقام أربعين سنة، أُحرقت كتبه عدة مرات بمحضر من الناس، كان من تصانيفه «الغيبة» و«الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار»، انظر «الأعلام» للزركلي (٦/٨٤).

(٢) ومن طريف ما يذكر في هذا المقام، أن الأحاديث التي يوردها الإمامية لدرءِ التعارض الحاصل في مرويات أئمتهم متعارضة هي نفسها فيما بينها! وفي ذلك قول محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) في جزء «تعارض الأدلة الشرعية» من كتاب «بحوث من علم الأصول» لمحمود الهاشمي، تحت عنوان (أخبار العلاج) (ص/٣٣٧)، قال: «.. وهي الأحاديث الواردة عن المعصومين ■■ لعلاج حالات التَّعارض والاختلاف الواقع بين الرِّوايات .. والطَّريف أن هذه الأخبار قد ابتلت بنفسها بالتَّعارض فيما بينها!».

المَبحث الثَّاني
مَوقف الإماميَّة مِن الشَّيخين

الأصلُ في المسلم السَّلامة مِن كلِّ بدعةٍ تعيبُ دينَه، ما لم يقُم دليلٌ صريح علىٰ صِحَّة ذلك فيه؛ وحين انحادَ النَّاس عن هذا الأصل لضعف التَّورُّع وتفشِّي الجهل، ابتُلي كثير مِن العلماءِ بتُهم شنعاء هم منها براءٌ.

قد جرىٰ مثل هذا علىٰ الشَّافعيِّ حين أُخرج من اليَمن بتُهمة التَّشيُّعِ للطَّالبيِّين[1].

وكُبِس بعده بيت أحمد بدعوىٰ أنَّ عَلَويًّا آوىٰ إلىٰ منزِله، فهو يُبايع النَّاسَ له في الباطن[2]!

وتحاملَ علىٰ ابن جَريرٍ جَهَلَةٌ من الحنابلةِ بدعوىٰ تنقُّصِ إمامِهم وتشيُّعِه، وكانت تمنعُ مِن الدُّخول عليه[3]، «فكثُروا، وشَغَّبوا عليه، ونالَه أذًى، ولَزِم بيتَه، نعوذ بالله مِن الهوىٰ»[4].

ولا ريبَ أنَّ البُعد عن منهجِ التَّثبُّتِ، والتَّباعد عن اعتمادِ البراءةِ أصلًا في الحكم علىٰ العامَّة فضلًا عن خاصَّتهم من حَمَلة الشَّريعة، أحدثَ ذلك شروخًا

---

(١) «حلية الأولياء» (٩/ ٧١)، و«تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٩٠).
(٢) «البداية والنهاية» (١٤/ ٤١٣).
(٣) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٧٤).
(٤) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٧٧).

جسيمةً في جسدِ الأمَّة؛ يحكي ابنُ بطَّة (ت٣٨٧هـ)[1] شيئًا مِمَّا لاقاه مِمَّن يرمونَ الرَّجل بنقيضِ قصدِه، ويَلوُون عليه كلامَه، لغايةِ الحظِّ منه بمحضِ الافتراءِ والإيغال في العداوة، فكان يقول: «.. إنْ ذكرتُ في واحدٍ منها أنَّ الكتاب والسُّنة بخلافِ ذلك واردٌ، سمَّاني خارِجيًّا، وإن قرأتُ عليه حديثًا في التَّوحيد، سمَّاني مُشبِّها، وإن كان في الرُّؤية، سمَّاني سالِميًّا، وإن كان في الإيمان سمَّاني مُرجئًا، وإن كان في الأعمالِ، سمَّاني قدَريًّا، وإن كان في فضائل أبي بكر وعمر، سمَّاني ناصبيًّا، وإن كان في فضائلِ أهلِ البيت سمَّاني رافضيًّا ..»[2].

فنسأل الله السَّلامة مِن شَينِه سبحانه، وإلَّا فما أبعدَ السَّلامة من شَيْنِ النَّاس!

وقد كان من جملة ما يُرمَىٰ به علماء السُّنة جُزافًا: تُهمة الانحرافِ عن آلِ بيتِ نبيِّنا ﷺ وبغضهم، وهذه كسائر البوائق المُناقضة لأصل السَّلامة في المؤمنين، لا يحلُّ الشَّهادة بها علىٰ أحدٍ إلَّا ببرهانٍ كالشَّمس، كما قرَّر ذلك ابن الوزير اليَمانيُّ -وهو زَيديٌّ- في جميلِ قولِه: «الرَّميُ ببُغضِ عليٍّ ﷺ شديد، فلا تحِلُّ نسبتُه إلىٰ مَن ظاهرُه الإسلام، إلَّا بعد صِحَّةٍ لا تحتمل التَّأويل»[3].

فلَكم تراشقَ بهذه الخُصماء لمُجردِّ التَّعيير والتَّنفير، فضَيَّعت لشُؤمها أوقارًا مِن علومِ الرِّجال! ترىٰ شاهد ذلك في مثلِ قول قيس بن الرَّبيع[4]: «قدِمَ

---

(١) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبريّ، المعروف بابن بطة: عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، من أهل عكبرا مولدا ووفاة، رحل إلىٰ مكة والثغور والبصرة وغيرها في طلب الحديث، ثم لزم بيته أربعين سنة، فصنف كتبه وهي تزيد علىٰ مئة، منها «الشرح والإبانة علىٰ أصول السنة والديانة»، انظر «أعلام النبلاء» (١٦/٥٢٩).

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (ص/٣٧).

(٣) «العواصم والقواصم» (٧/ ٢٧).

(٤) قيس بن الربيع الأسديُّ، أبو محمد الكوفي: من كبار أتباع التابعين، صدوق تغير لما كبر، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، مات سنة مائة وبضعٍ وستين للهجرة، انظر «التهذيب» لابن حجر (٨/ ٣٩١).

قتادةُ (ت١١٧هـ)[١] الكوفةَ، فأرَدْنا أن نَأتيَه، فقيل لنا: إنَّه يُبغض عليًّا ﷺ! فلم نأتِه، ثمَّ قيل لنا بعدُ: إنَّه أبعدُ النَّاس مِن هذا! .. فأخذنا عن رجلٍ عنه!»[٢].

ويغلبُ علىٰ مَن تَهوَّر في نبزِ العلماء بهذه التُّهمة أن يكون باعثه علىٰ ذلك: حَسدُ أقرانٍ[٣]، أو خصوماتٌ عَقديَّةٌ -وهذا الأكثر-؛ يعتقد المُخاصِم فيها ضَلالَ خَصْمه، ووجوبَ بُغضِه، **فيُغْرِيه ذلك بتصديقِ ما يُقال فيه من شنيعِ الأوصاف مِن غير تثبُّتٍ، ولا مُراعاة لحقوقِ الأُخوَّة، وقد يفتري هو عليه ذلك ابتداءً**[٤]؛ كما قد فعلته الرَّافضة قديمًا في حقِّ علماء السُّنة، حتَّىٰ قتلوا منهم فريقًا[٥]، ونَجَّىٰ الله آخرين[٦].

---

(١) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسيُّ: من ثقات التابعين، قال أحمد ابن حنبل: «قتادة أحفظ أهل البصرة»، وكان مع علمه بالحديث، رأسًا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، وكان يرىٰ القدر، انظر «سير النبلاء» (٥/ ٢٦٩).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٧٢).

(٣) كما جرىٰ لأبي حنيفة الاستراباذيِّ من أقرانه، انظر «الجواهر المضية» لابن نصر الله الحنفي (١/ ١٧٨).

(٤) «النصب والنواصب» لبدر العوّاد (ص/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٥) كما جرىٰ لأبي العبَّاس المأمونيِّ الشَّاعر (ت٣٨٣هـ)، حين مدح الصَّاحب بن عبَّاد وأجزل له المَثوبة، حسده بعض جُلساءِ ابن عبَّاد، فوَشوا إليه بأنَّه ناصبيٌّ، انظر «سير النبلاء» (١٦/ ٥٠١).

(٦) مثل أبي بكر ابن أبي عاصم (ت٢٨٧هـ)، كما في «تاريخ دمشق» (٥/ ١٠٥)، وأبي العبَّاس النَّسوي (ت٣٩٦هـ)، كما في «تاريخ دمشق» (٥/ ٣٥٢).

المَبحث الثَّالث

رَميُ الشَّيْخَين بالنَّصبِ[1]، ونقض حُجَجِهم في ذلك

سَعت كثيرٌ مِن الشِّيعة الإماميَّة للطَّعن في ديانة البخاريِّ ومسلم من خلال تهمة نصبهما لعَداوة آل البيت، تنفيرًا لشيعتِهم مِن تَصفُّحِ كِتابيْهِا، وحَنقًا علىٰ أهل السُّنة تراه باديًا في قبيح ما قاله نور التُّستُري (ت١٠١٩هـ)[2] في حقِّهما: «إنَّما اعتبرَ المُتأخِّرون من أهلِ السُّنة هذين الأحمقيْنِ، المُقتصِرَيْن علىٰ حفظ ألفاظِ الحديث، وفضَّلوا كِتابيهما علىٰ سائر جوامعِ الحديث، كالنَّسائي والتِّرمذيِّ وأبي داود وابن حِبَّان وغيرهم: لِما علِموا فيهم الغلُوَّ في النَّصبِ، والانحرافِ عن أهل البيت، والتَّقليل مِن نقلِ مناقِبِهم بالنِّسبة إلىٰ غيرهما مِن المُحدِّثين»[3].

ولقد تَحجَّج الإماميَّةُ في إلزاقِ بدعةِ النَّصبِ بالشَّيخينِ بتُهَمٍ عديدة، يرجِع مجملها إلىٰ ثلاثٍ:

التُّهمة الأولىٰ: كِتمانُ الشَّيخينِ لفضائلِ آل البيت.

---

(١) النَّصب: بغضُ عليٍّ وتقديم غيره في زمانِه عليه، فهو الانحراف عن عليٍّ وآل بيتِه، كذا عَرَّفه ابن حجر في «الفتح» (١٠/ ٤٢٠).

(٢) نور الله بن شريف الدِّين عبد الله بن المرعشي التُّستري: من علماء الإمامية، رحل إلىٰ الهند، فولَّاه السلطان (أكبر شاه) قضاء القضاة بلاهور، واشترط عليه ألاَّ يخرج في أحكامه عن المذاهب الأربعة، فاستمرَّ إلىٰ أن أظهر مذهب الرَّفض، فقُتل تحت السِّياط في مدينة أكبر أباد، له مصنَّفاتٍ كثيرة، أشهرها «إحقاق الحق»، وهو الَّذي أوجب قتله، انظر «الأعلام» للزركلي (٨/ ٥٢).

(٣) «إحقاق الحقِّ» للتُّستري (ص/ ١٩٥ مخطوط).

التُّهمة الثَّانية: تركُ البخاريِّ الرِّوايةَ عن بعضِ كِبارِ آلِ البيتِ، أشهرُهم في ذلك جعفرٌ الصَّادق، مِمَّا يَنِمُّ عن عَداوتِه له، وغَمْطِه لعِلْمِه.

التُّهمة الثَّالثة: روايتُهما عن النَّواصِب.

وفي تقريرِ هذه الدَّعاوىٰ علىٰ الشَّيخين، يقول (صادق النَّجميُّ):

«إنَّك ترَىٰ في البخاريِّ ومسلم وصَحيحَيهما هذه العصبيَّة المُفرطة، عندما تقرأ كتابَيهما، وتُلاحظ أنَّهما لمَّا يُواجهان فضيلةً مشهورةً، ومَنقبةً مهمَّةً مِن مناقب أميرِ المؤمنين علي ﷺ، **وفيها دلالةٌ صريحةٌ علىٰ أفضليَّتِه لأمرِ الخلافةِ، وتَقدُّمِه علىٰ الآخرين، فإنَّهما يُبادِران إلىٰ تَعتيمِها.**

وهذه المَناقب والفضائل قد وَرَد ذكرُها في سائرِ الصِّحاح السِّتة، والمَدارك المُعتبَرة لدىٰ أهلِ السُّنة، وهي مِن يَقينيات الحوادثِ التَّاريخيَّة ومُسلَّماتها، وهي مِمَّا أجمع عليه علماء السُّنة والشِّيعة، مثل: حديث الغَدير، آية التَّطهير، حديث الطَّائر المَشويِّ، حديث سَدِّ الأبواب، وحديثِ أنا مدينة العلم وعليٌّ بابُها، وقد رَوَىٰ كلَّ واحدةٍ مِن هذه الفضائل والمَناقب عشراتُ الصَّحابة، وأثبتَها علماءُ أهلِ السُّنة في كُتبِهم المُعتبرة، إلَّا أنَّ البخاريَّ الَّذي لم يَرضَ أن ينقُل هذه المناقب المُسلَّمة واليقينيَّة، ويخصِّص لها بابًا خاصًا في صحيحِه فحسب، بل أفردَ بابًا خاصًا في فضائل معاوية!».

وقال أيضًا: «الفريدة الوحيدة الَّتي صَدَرت عن البخاريِّ ومسلم في نقلِهما الحديثَ عن أهلِ البيت عليهم السَّلام هي: أنَّهما نَقَلا روايةً مُختلَقةً ومُزيَّفةً، نَسَباها إلىٰ الإمامِ زين العابِدين ﷺ علىٰ أنَّه قال: إنَّ أمير المؤمنين علي وفاطمة عليهما السَّلام لم يكونا يَستيقظان للصَّلاة، وكان النَّبي يوقِظُهما! فقال عليٌّ لرسول الله ﷺ شيئًا، فأجابه النَّبي بآيةِ ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، تقريعًا لعليٍّ!».

ثمَّ قال: «إنَّهما نَقَلا أحاديثَ عن بعضِ الرُّواة الَّذين هم مِن الخوارج والنَّواصب، وخاصَّةً الَّذين ثَبَتت عداوتُهم ومُنابَذتهم لأهلِ البيت عليهم السَّلام

بنحو القطع، واختصَّ البخاريُّ في النَّقلِ عن عمران بن حطَّان، وهو مِن زعماء الخوارج، ومِن فقهائهم ومُتكلِّميهم وخُطبائهم.

ونرىٰ أنَّ إيمان البخاريِّ وتقواه: قد أجازا له أن يَروي عن هؤلاء المَعلومي الحال، ولم يسمحا له مِن أن يَنقُل ولو حديثًا واحدًا عن الإمام الصَّادق ﷺ!»[1].

ومِمَّا تدَّعيه الإماميَّةِ في هذا علىٰ البخاريِّ بخاصَّة: تعمُّدَه لاختصارِ ما فيه مَنقبةٌ لعليٍّ ﷺ: فنراهم يتتابعون علىٰ سردِ بعضِ أمثلةٍ علىٰ ذلك، أشهرُها: ما عَلَّقه البخاريُّ في بابِ (لا يُرجَم المَجنون ولا المَجنونة) حيث قال: «وقال عَليٌّ لعمر: أمَا علمتَ أنَّ القلَم رُفِع عن المجنون حتَّىٰ يفيق، وعن الصَّبي حتَّىٰ يُدرك، وعن النَّائم حتَّىٰ يستيقظ؟»[2].

وأصل هذه الرِّوايةِ المُعلَّقة عند البخاريِّ، ما رواه أبو داود عن ابن عبَّاس ﷺ قال: «أُتِي عمر ﷺ بمجنونةٍ قد زَنَت، فاستشارَ فيها أُناسًا، فأمَرَ بها عمر أن تُرجَم، فمَرَّ بها عليُّ بن أبي طالب ﷺ، فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: مَجنونةُ بني فلانٍ زَنَت، فأمَرَ بها عمر أن تُرجَم، فقال: إرجعوا بها!

ثمَّ أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين، أما عَلِمتَ أنَّ القَلم قد رُفِع عن ثلاثة: عن المجنون حتَّىٰ يبرأ، وعن النَّائم حتَّىٰ يستيقظ، وعن الصَّبي حتَّىٰ يَعقل؟ قال: بلىٰ، قال: فما بالُ هذه تُرجَم؟ قال: لا شيء، قال: فأرْسِلها، قال: فأرسَلَها، قال: فجَعَلَ يُكبِّر»[3].

ويقول (صادقُ النَّجمي): «إنَّ البخاريَّ أخرجَ هذا الحديثَ في مَوضِعين مِن «صَحيحِه»، ولكنَّه حِفظًا علىٰ مَقامِ الخليفةِ، وسِترًا علىٰ جهلِ الخليفةِ وعدم فهمِه، وإزهاقًا للحقِّ، وتحريفًا للحقيقةِ الَّتي تقول بأنَّ عليًّا ﷺ حَكَم بما يُخالف

(١) «أضواء علىٰ الصَّحيحين» (ص/١٠٨-١١٣).

(٢) أخرجه البخاري (ك: المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: يُرجم المجنون ولا المجنونة).

(٣) أخرجه أبو داود (ك: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدا، برقم: ٤٣٩٩).

رأيَ عمر وبعضِ الصَّحابةِ، ولمَّا كان حكمُه ﷺ مُطابقًا للواقع، وما أمر به رسول الله ﷺ: تَرَىٰ البخاريَّ يَكتفي بذكرِ ذيلِ الحديث، فيذكُر الحديثَ في كِلا الموردين ناقصًا، ويُسقِط منه السَّندَ والصَّدرَ!..»[1].

وأمَّا دعوىٰ الإماميَّةِ تعمُّدَ اختصارِ البخاريِّ لما فيه مَثلبةٌ للفاروق ؓ:

فمِمَّا ذكَرَه (النَّجميُّ) في ذلك للتَّشغيبِ علىٰ أمانةِ البخاريِّ في سَوقِ الأحاديث، بعضُ أمثلةٍ مِن تصرُّفاتِه في كتابِه، يزعم فيها حذفَه لِما فيه مَثلبةٌ لأحَدِ الخُلفاءِ الرَّاشدين غير عليٍّ، أشهرُها ثلاثةُ أمثلة مشهورات مِن «صحيحِه»:

فالمثال الأوَّل:

ما أخرجه البخاريُّ عن عبد الرَّحمن بن أَبْزىٰ قال: «جاء رجلٌ إلىٰ عمر بن الخطَّاب ؓ، فقال: إنِّي أجنبتُ، فلم أُصِب الماء، فقال عمَّار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أمَا تذكرُ أنَّا كُنَّا في سفرٍ أنا وأنت، فأمَّا أنتَ فلم تُصَلِّ، وأمَّا أنا فتمعَّكت فصلَّيتُ؟ فذكرتُ للنَّبي ﷺ، فقال النَّبي ﷺ: **«إنَّما كان يَكفيك هكذا»**، فضرَبَ النَّبي ﷺ بكفَّيه الأرضَ، ونفَخَ فيهما، ثمَّ مسَحَ بهما وجهَه وكفَّيه»[2].

أورد (النَّجميُّ) بعدها روايةَ مسلم المُتقصَّاة لهذه القِصَّة، وفيها: «.. فقال -أي عمرُ للسَّائلِ- لا تُصَلِّ»[3]، فعَقَّب عليها بقولِه: «فكما تَرىٰ أيُّها القارئ العزيز، أنَّ هذين الحديثين مِن حيث السَّند والمتن سواءٌ، ولا فرقَ بينهما إلَّا في جملة «لا تُصَلِّ»، حيث أسقطَها البخاريُّ، وأثبتَها مسلمٌ»، «ولا يخفىٰ أنَّ فتوىٰ الخليفةِ بتركِ الصَّلاةِ حين الجنابةِ مُخالفةٌ صريحةٌ لنصِّ القرآن، وسُنَّة رسول الله ﷺ، وهذا ممَّا يَدلُّ علىٰ جهلِ الخليفةِ بحكمِ التَّيمُم! وعدم إحاطتِه بالأحكامِ الشَّرعيَّة، وغفلتِه عمَّا هو عامَّة الابتلاء؛ ولكنَّ البخاريَّ قامَ بتقطيعِ

---

(١) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/١١٨-١١٩).

(٢) أخرجه البخاري (ك: التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما، برقم: ٣٣١، وفي باب: التيمم للوجه والكفين، برقم: ٣٣٦ بإسناد السابق مختصرًا).

(٣) أخرجه مسلم (ك: الحيض، باب: التيمم، برقم: ٣٦٨).

الحديث، فحذَفَ منه إجابةَ الخليفة «لا تُصَلِّ»، وذلك حِفظًا لكرامةِ الخليفة مِن أن تُنال»[1].

والمثال الثَّاني:

ما أخرجه البخاريُّ عن أنس بن مالك ﷺ أنَّ النَّبي ﷺ **«ضَرَب في الخمرِ بالجريدِ والنِّعالِ، وجَلَد أبو بكر أربعين»**[2].

أورد (النَّجمي) ما يُدلِّل به علىٰ اختصارِ البخاريِّ لهذا الحديث، فيما أخرجه مسلم من حديث أنس نفسِه: «أنَّ النَّبي ﷺ أُتي برجلٍ قد شرب الخمر، فجلَدَه بجريدتين نحوَ أربعين، قال: وفَعَله أبو بكر، فلمَّا كان عمر استشارَ النَّاس، فقال عبد الرَّحمن: أخفُّ الحدود ثمانين، فأمَرَ به عمر»[3].

فزَعم (النَّجمي) بهذا، أنَّ «عُمر لمَّا تَقَلَّد الخلافةَ بعد أبي بكر، تَرَك الحكمَ النَّبويَّ، ولجَأَ في حَدِّ شاربِ الخمرِ إلىٰ رأيِ الآخرين، وأفتىٰ برأيِ عبد الرَّحمن بنِ عوفٍ، فَجلَد ثمانين جلدةً .. فكيف يَخفىٰ عليه حكمُ مسألةٍ قد عُمِل به مُدَّةً طويلةً، فيلجأ إلىٰ رأيِ الآخرين، ويترك العملَ بسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ وما تَقيَّد به مَن سَبَقه بالخلافة؟!..أو أنَّ الصَّفقَ بالأسواقِ والعمل بالتِّجارةِ ألهاه عن معرفةِ الحكم وتعلُّمه؟!

فلمَّا كان هذا الحديثُ علىٰ خلافِ مَذاقِ البخاريِّ ومَذهبِه، بادَرَ رعايةً لمقامِ الخليفة إلىٰ تقطيعِه، بنقلِ أوَّلِه الَّذي بَيَّن فيه حُكمَ رسولِ الله ﷺ بالتَّعزير، ومُتابعة أبي بكر لرسولِ الله ﷺ في ذلك، وأسقطَ ذيلَه الَّذي فيه استشارةُ عمر لبعضِ الأصحاب»[4].

---

(١) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/١١٧-١١٨).

(٢) أخرجه البخاري (ك: الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، برقم: ٦٧٧٣).

(٣) أخرجه مسلم (ك: الحدود، باب: حد الخمر، برقم: ١٧٠٦).

(٤) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/١١٩-١٢٠).

والمثال الثَّالث:

ما أخرجه البخاري مِن حديثِ أنس ﷺ قال: كنَّا عند عمر ﷺ فقال: **«نُهينا عن التَّكلُّف»**[1].

قال النَّجمي: «هذا الحديثُ الَّذي نَقَله البخاريُّ بهذه الكيفيَّة، أوضحُ دليلٍ وشاهدٍ علىٰ التَّدليسِ والتَّقطيعِ، وذلك لأنَّ كلَّ مَن كان لديه أقلُّ معرفةٍ بالحديث ونصوصِه، يعلمُ بمجرَّد رؤيتِه لهذا الحديث، عدمَ تماميَّة الحديث، وعدمَ استقامته . .

فهذا ابنُ حَجرٍ بعد أن ذكَرَ نصَّ الحديثِ مِن رواية أخرىٰ في شرحِه لـ «صحيح البخاري»، قال: إنَّ رجلًا سألَ عمر عن قولِه: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عَبَسَ: ٣١]، ما الأبُّ؟ فقال عمر: نُهينا عن التَّعمُّقِ والتَّكلف! . .

فلو كان التَّعرُّف واستنباطُ معنىٰ كلمةٍ مِن كلماتِ القرآن، يُعتَبر تعمُّقًا وتكلُّفًا، فعلىٰ هذا لا يجوز الاستفسارُ عن أيَّةِ مسألةٍ دينيَّةٍ أخرىٰ، ولا يَحقُّ التَّفكُّر فيها!»[2].

ثمَّ تَمادىٰ به الغَيُّ، حتَّىٰ نَسَب الفاروق ﷺ إلىٰ الجهلِ بالقرآن، لعدمِ تعقُّلِه معنىٰ كلمةٍ مِن آياتِه، فما كان للبخاريِّ في نَظرِ الرَّافضيِّ إلَّا أن يُسارِعَ إلىٰ حذفِ صدرِ الحديثِ، لمساسِه بعلمِ الخليفة[3].

وبعدُ:

فإنَّ من جسيم خطرِ هذه الشُّبهات المَسرودة آنفًا، أن أخذت بلُبِّ بعض مَن يُحسب علىٰ الحديثِ والاشتغال به! منهم مَن نَزع بها إلىٰ التَّشيُّع في بعض مواقفه وأعلنَ بذلك، وسار في ركب الوالغين في دين البخاريِّ، كحال أحمد الغُماريِّ

---

(١) أخرجه البخاري (ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلُّف ما لا يعنيه، برقم: ٧٢٩٣).

(٢) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ١٢١).

(٣) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ١٢٢).

في ما ادَّعاه عليه بقوله: «البخاريُّ كان فيه نوع انحرافٍ عن أهلِ البيت، ومَيلٍ لأعدائِهم، وقد كان بعض الأشرافِ العَلويِّين الحضرميِّين مِن أصحابنا بالقاهرة، وهو مِن العلماء الأجلَّاء، يقول لي: إنَّ البخاريَّ نُوَيصِبيٌّ -بالتَّصغير- . . !»[1].

فهذا أوان الشُّروع في دحض تلك الفِرىٰ كلِّها عن البخاريِّ، فنقول:

---

(١) «جؤنة العطَّار» (٢/٢١٨).

قلتُ: ظنِّي بأنَّ هذا الشَّريف المُشار إليه في كلامه هو ابن عقيل الحضرمي، فقد كان الغُماريُّ مُتأثِّرًا بكتابِه «العتب الجميل»، وفي هذا الكتابِ مَغْمَزُ البخاريِّ بهذا النَّصب.

المبحث الرابع

كشف دعاوي الإماميَّة في تُهمتهم للشَّيخين بالنَّصب

المَطلب الأوَّل
مَوقِف الشَّيخين مِن أهلِ البيتِ وذكرِ مَناقِبهم

الشَّيخانِ -كسائر علماءِ أهل السُّنة- علىٰ درايةٍ بفضلِ أهل بيتِ نبيِّهم ﷺ ووصايتِه بهم، مُلتزمان بحُبِّهم والتَّزلُّفِ إلىٰ الله بمدحِهم والإحسانِ إليهم؛ علىٰ المذهب المَرضيّ شرعًا في تَولِّي جميعِهم أقاربَ وزوجات، بلا غُلوٍّ في أحدٍ منهم، ولا تقصيرٍ في حَقِّه، فاختاروا بذلك طريقَ العدلِ والإنصافِ، وسطًا بين غُلاةِ الشِّيعةِ الَّذين يَدَّعون لهم العصمةَ مِن الذَّنبِ، والعلمَ الغَيبيَّ، والتَّصرُّف الرُّبوبيَّ، وبين الجُفاةِ الفُسَّاق مِمَّن يؤذيهم ببَسْطِ يَدٍ أو قَولٍ حَضيضٍ، فهم وَسَطٌ بين طَرَفي نَقيضٍ.

ولقد تَجلَّت خاصَّة مَحبَّةِ البخاريِّ ومسلم لآلِ البيتِ في كُتبِهم عامَّةً، وفي «صَحيحَيْهما» بشكل أخصّ، فلقد أفردَا أبوابًا بحالِها في فضلِهم والتَّغنِّي بمَناقِبهم.

فمِن هذه الأبوابِ ما يَتناولُهم بعمومِهم:

مثل ما تَضمَّنَ أحاديث التَّشهُّدِ في الصَّلاة، ففيها ذكرُ الصَّلاةِ علىٰ النَّبي ﷺ وآلِه[1].

---

(١) كالَّتي عند البخاريِّ في (ك: الدَّعوات، باب: الصَّلاة علىٰ النبي ﷺ)، وعند مسلم في (ك: الصلاة، باب الصلاة علىٰ النبي ﷺ بعد التَّشهد).

ومِثل ما جاء في تَنزيهِهم عن أخذِ صَدقاتِ النَّاس، كالخَبرِ الَّذي أورَدَه البخاريُّ في ذلك تحت باب «ما يُذكر في الصَّدقة للنَّبي ﷺ وآلِه»، والأحاديث الَّتي ساقَها مسلم تحت باب «تحريمِ الزَّكاة علىٰ رسول الله ﷺ، وعلىٰ آلِه، وهم: بنو هاشم، وبنو المُطَّلب، دون غيرهم»، كلاهما مِن كتابِ الزَّكاة.

وأخرجَ البخاريُّ في فضلِهم وصيَّةَ أبي بكر لِلمُسلمين بقولِه: «ارقُبوا محمَّدًا ﷺ في أهلِ بَيتِه»[1].

ومِن هذه الأبوابَ ما تَناوَل جِلَّةَ أفرادِهم بذكرِ مَناقبِ أحدِهم علىٰ وجهِ التَّعيين، كان أظهرَها في ذلك:

ما جاء في باب «مناقبِ عليِّ بن أبي طالب القُرشيِّ الهاشميِّ أبي الحسن ﷺ»:

أخرجَ الشَّيخانِ تحتها أحاديث باذخةً في فضائلِ هذا الصَّحابيِّ الجليل:

كالَّذي أورَدَه البخاريُّ مِن قولِ النَّبي ﷺ له: «أنتَ مِنِّي، وأنا مِنك»[2].

وأخرجَا تحت باب مَناقِبه حديثَ: «**لأُعطِينَّ الرَّاية غدًا رجلًا يفتحُ الله علىٰ يَديه، يُحبُّ اللهَ ورسولَه، ويحبُّه الله ورسولُه**»[3].

وكذا حديثَ: «**أمَا ترضىٰ أنْ تكون منِّي بمنزلةِ هارون مِن موسىٰ؟**»[4].

وقصَّتَه حينَ سَقط رِداؤه عن شِقِّه، فأصابَه ترابٌ في ظهره، فجَعَل رسول الله ﷺ يمسحُه عنه، وهو يقول: «**اجلِس يا أبا تراب**»[5].

وحديثَه حين دَخَل ﷺ عليه وعلىٰ فاطمة، قال عليٌّ: «.. فذهبتُ لأقوم،

---

(١) أخرجه البخاريُّ في (ك: المناقب، باب: مناقب الحسن والحسين، رقم: ٣٧٥١).

(٢) علَّقه في كتاب المَناقب باختصار من حديث أطول.

(٣) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٠٢)، ومسلم بـ(رقم: ٢٤٠٥).

(٤) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٠٦)، ومسلم بـ(رقم: ٢٤٠٤).

(٥) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٠٣)، ومسلم بـ(رقم: ٢٤٠٤).

فقال: **علىٰ مَكانِكما! فقعَد بينَنا، حتَّىٰ وجدتُ برْدَ قَدَمَيْه علىٰ صدري، وقال: ألا أُعلِّمكما خيرًا مِمَّا سألتُماني . .»** الحديث[1].

وانفرَدَ البخاريُّ عن مسلم بحديثِ ابنِ عمر، حين سُئِل عن عليٍّ ﷺ فقال: «هو ذاك بيتُه، أوسَطُ بيوتِ النَّبي ﷺ . .»[2]، وأثرِ عليٍّ ﷺ حيث قال: «اقْضُوا كما كنتُم تَقْضون، فإنِّي أكرَهُ الاختلافَ . .»[3]، وبه ختَم الباب.

وانفردَ مسلمٌ عن البخاريِّ بحديث: «.. **وأنا تاركٌ فيكم ثَقَلين: أوَّلُهما كتابُ الله** . .، ثمَّ قال: **وأهلَ بيتي، أذكِّرُكم اللهَ في أهلِ بيتي** . .» الحديث[4]؛ وخَصَّص هو بابًا مُستقِلًّا في فضلِ آل البيت، جعَلَ تحتَه حديثَ عائشة ﷺ المَشهورَ بحديثِ الرِّداء، قالت فيه: خَرَج النَّبي ﷺ غَداةً، وعليه مُرْطٌ مُرحَّل مِن شَعرٍ أسودٍ، فجاءَ الحسنُ بن عليٍّ فأدخلَه، ثمَّ جاءَ الحُسين فدخَل معه، ثمَّ جاءت فاطمة فأدخَلها، ثمَّ جاء عليٌّ فأدخَله، ثمَّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ومع ذكرِهما لهذه الفضائل كلِّها، فلم يَكتفِيا بذكرِ فضائلِ عليٍّ ﷺ بهذا البابِ فقط، حتَّىٰ ذَكرا ما يُفيد فضيلَتَه ﷺ في غيرِه من الأبوابِ، كما قاله ابن حَجرٍ: «قد أخرجَ المُصنِّفُ مِن مَناقبِ عليٍّ ﷺ أشياءَ في غيرِ هذا المَوضع . .»[5].

ومنشأُ ذلك أنَّ أهلَ السُّنةِ لم يَرِد عندهم في حَقِّ أحدٍ مِن الصَّحابةِ مِن الفضائلِ بالأسانيدِ الجِيادِ أكثرَ مِمَّا جاء في عليٍّ ﷺ[6]، قال ابن الجوزي: «غيرَ أنَّ الرَّافضة لم تَقْنع، فوَضَعَت له ما يَضَعُ ولا يَرفع!»[7].

---

(١) أخرجه البخاري بـ«رقم: ٣٧٠٥»، ومسلم في (ك: الذكر والدعاء، باب التسبيح أول النهار وعند النوم، رقم: ٢٧٢٧).

(٢) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٠٤).

(٣) أخرجه البخاري بـ«رقم: ٣٧٠٧».

(٤) أخرجه مسلم بـ«رقم: ٢٤٠٨».

(٥) «فتح الباري» (٧/ ٧٤).

(٦) قاله أحمد والنَّسائي وإسماعيل القاضي المالكيُّ، نقله عنهم ابن حجر في «الفتح» (٧/ ٧١)، وكذا قاله ابن تيمية في «منهاج السُّنة» (٨/ ٢٤١)، والذَّهبي في «تلخيص الموضوعات» (ص/ ١٤١).

(٧) «الموضوعات» (١/ ٣٣٨).

وأمَّا في ما يخصُّ مَناقب فاطمة الزَّهراء ﵂:

فأورَدَ البخاريُّ فيها مُعَلَّقًا حديثَ: «**فاطمة سيِّدةُ نساءِ أهلِ الجنَّةِ**»، ثمَّ وَصَله في مَوضعين مِن كِتابِه[1]، كما أخرجه مسلم بأكثر مِن لفظٍ في قصَّةِ مُسارَرَتِه ﷺ لها عند موتِه[2].

وحديثَ: «**فاطمةُ بضعَةٌ منِّي، يُؤذِيني ما آذاها**..»[3]، وأخرجه مسلمٌ بألفاظٍ أخرىٰ أكثر[4].

كما أخرجَ البخاريُّ في غير هذا البابِ حديثَ نُصرَتِها لأبيها ﷺ، حين طَرَحَت عن ظهرِه ما وَضَعه المُشرِكون مِن سَلَىٰ الجَزورِ وهو ساجِدٌ[5].

وأمَّا مناقب ابنَيهما الحَسن والحُسين ﵄:

فقد أخرج البخاريُّ في بابِ فضلِهما تسعةَ أحاديث، منها:

حديث: «**ابني هذا سيِّدٌ** . .» يعني الحَسَن[6]، وحديثَ: «**اللَّهم إنِّي أحبُّهما فأحِبَّهما**»[7]، وحديث ابنَ عمرٍ قال: «أهلُ العِراقِ يَسألون عن الذُّباب، وقد قَتَلوا ابنَ ابنةِ رسولِ الله ﷺ! وقال النَّبي ﷺ: «**هما رَيحانَتايَ مِن الدُّنيا**»[8]، إلىٰ غيرها مِمَّا أخرجه مِن أحاديثِ فضائلِهما.

وكذا أخرجَ مسلمٌ في بابِ فضلِ الحَسَنَيْنِ خمسةَ أحاديث[9].

---

(١) في باب «مَن ناجىٰ بين يدي الناس، ومن لم يخبر بسرِّ صاحبه» مِن كتاب الاستئذان، برقم ٦٢٨٥، وفي باب «علامات النُّبوة» مِن المناقب، برقم: ٣٦٢٣.

(٢) أخرجها مسلم بـ(رقم: ٢٤٥٠).

(٣) أخرجه البخاري بـ(رقم:٣٧٦٧).

(٤) أخرجها مسلم بـ«رقم: ٢٤٤٩).

(٥) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب: إذا ألقي علىٰ ظهر المصلي قذر أو جيفة، لم تفسد عليه صلاته، رقم: ٢٤٠).

(٦) أخرجه البخاريُّ بـ(رقم: ٣٧٤٦).

(٧) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٤٧).

(٨) أخرجه البخاري بـ(رقم: ٣٧٥٣).

(٩) في (ك: الفضائل، باب فضائل الحسن والحسين ﵄).

كما أنَّ الشَّيخين قد ذَكَرا مناقبَ جعفر بنِ أبي طالب ﷺ أيضًا[1].

أفبعد كلِّ هذه المآثرِ المُتواتِرات لآل البيت في «الصَّحيحين»: هل كان في احتجاجِ الشَّيخينِ بها مَقنَعٌ للإماميَّةِ بالارتداعِ عن الافتراءِ عليهما بدعوىٰ النَّصبِ؟!

كلَّا! لقد تَهرَّبوا مِن الإقرارِ بما تزَيَّا به كِتاباهما مِن مَناقبِ الآلِ، فادَّعوا أنَّهما أغمَضا عن مَناقبَ أخرىٰ جليلةٍ -خاصَّة البخاريَّ- دالَّةٍ علىٰ أفضليَّة عليٍّ علىٰ الصَّحابةِ مُطلقًا، أبرزُها:

حديث الغَدير.

وحديث الطَّائر المَشويّ.

وحديث سَدِّ الأبواب.

وحديثِ أنا مدينة العلم وعليٌّ بابُها.

---

(١) أخرجها البخاري ثلاثةً منها في (ك: المناقب، باب مناقب جعفر بن أبي طالب الهاشمي ﷺ)، وواحدًا في (ك: الجنائز، باب: الرجل ينعي إلىٰ أهل الميت بنفسه، رقم: ١٢٤٦)، (ك: الجهاد والسير، باب: تمني الشهادة، رقم: ٢٧٩٨)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب: مِن فضائل جعفر بن أبي طالب، وأسماء بنت عميس وأهل سفينتهم ﷺ).

المَطلب الثَّاني
دحض دعوى نبذ الشَّيخين لذكر فضائل الآلِ غمطًا لحقِّهم

عند التَّأمُّل في ما ادَّعته الإماميَّة علىٰ الشَّيخين، نَجِد شواهد ذلك من الأحاديث الَّتي مثَّلوا بها لا تلزَمُهما في شيءٍ، وذلك إجمالًا:

أوَّلًا: لأنَّ الشَّيْخينِ لم يَدَّعِيا إخراجَ كلِّ الصَّحيحِ في الأبوابِ حتَّىٰ يلتزِما إخراجَ كلِّ ما وَرَد في بابِ مَناقبِ أهلِ البيتِ، حتَّىٰ مَناقِب الصِّديقِ والفاروقِ وعثمانَ، وعائشة وحفصة ﷺ، لم يرووا كلَّ ما وَرد فيهم من مَناقب، بل ولا أخرجا في فضلِ سعيدِ بن زيد ولا عبد الرَّحمن بنِ عوفٍ ﷺ شيئًا! والشَّيخانِ يَعتقِدانِهما مُبَشَّرَيْن بالجَنَّة!

فهل هذا يعني غمزًا منهما في هذين الصَّحابيين؟! فإنَّ هؤلاءِ مَن يُتَّهم أهلُ السُّنة بمُحاباتِهم علىٰ حِسابِ أهلِ البيت، انظروا: كيف ترك الشَّيخانِ مِن مَناقبهم ما تَركَا، لا لشيءٍ، إلَّا تحاشيًا للإطالةِ، أو لعدمِ وقوعِ بعضِ ذلك عندهما وِفقَ شَرطِهما في الكِتابين.

ثانيًا: ما ادَّعاه المُعترض مِن تركِ الشَّيخين لِما «أجمعَ عليه علماءُ السُّنة والشِّيعة في مَناقب أهل البيت، مثل: حديث الغَدير، وحديثِ الطَّائر المَشويِّ، وحديث سَدِّ الأبواب، وحديثِ أنا مدينة العلم وعليٌّ بابُها، وأنَّه قد رَوَىٰ كلَّ واحدةٍ مِن هذه الفضائلِ والمَناقبِ عشراتُ الصَّحابة»:

فجوابُه الإجماليُّ -وإن كان هو مُندرجًا في ما تَقدَّم من الجوابِ الأوَّل- أنَّ ما مَثَّل به مِن الأحاديثِ لم يتَّفق أهل الحديثِ علىٰ صِحَّتِها كلِّها كما يدَّعيه الغامط لحقِّهما، ولا رَواها عشراتٌ الصَّحابة كما افتراه؛ بل أكثرُها واهي الإسنادِ لا تَرقىٰ إلىٰ مَرتبةِ القَبولِ، فضلًا عن شرطِ الشَّيخين في الصِّحة، بل بعضُها مَوضوعٌ!

وإنَّما يرمي هؤلاء الرَّافضة جُزافًا بمثلِ هذه الشُّبهات الكاذبةِ، تحقيقًا لغَرَضين:

الأول: لخداعِ المتَشكِّكين والحائِرين مِن أتباعِهم، بأنَّ هذه العقائد المُضمَّنة في هذه الأخبارِ مُتَّفقٌ عليها بين أهل السُّنة والشيعة، وأنَّ الشَّيخينِ إنَّما يُكابِران.

الثَّاني: لإشغالِ أهلِ السُّنة بهذه المَسائل والدِّفاع عنها، إلهاءً لهم عن تفتيشِ كتبِ الإماميَّةِ في الحديثِ والرِّجال والتَّفسير، واستخراج ما فيها من بوائق، فينكشفَ أمرُها أمامَ الرِّعاع الجَهلة من أتباعهم[1].

وفي نقضِ أمثلة ما ادَّعوه تحايُدًا للبخاريِّ عن فضائل عليٍّ ﷺ من جهة التَّفصيل، يُقال:

أوَّلًا: حديث الغَدير:

ويَعنون بالحديث قولَ النَّبيِّ ﷺ عند غَديرِ (خُمٍّ)[2] في جَمعٍ من أصحابِه: **«مَن كُنتُ مَولاه فعَليٌّ مَولاه، اللَّهم والِ مَن والاه، وعَادِ مَن عاداه»[3].**

---

(١) انظر «أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية» لـ د. ناصر القفاري (٢/٦٩٦).

(٢) خمٌّ: وادٍ بين مكَّة والمدينة، عند الجحفة به غَدير يجتمع فيه ماءٍ، وهذا الوادي مَوصوف بكثرة الوخامة، انظر «معجم البلدان» (٢/٣٨٩).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (ك: الخصائص، باب: باب قول النبي ﷺ: «من كنت وليه فعلي وليه»، رقم: ٨٤١٩)، وأحمد في «المسند» (رقم: ٩٥٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/٣٧٥، رقم: ٦٩٣١) وغيرهم.

فهذا حديثٌ لم يُجمِع أهل الحديثِ علىٰ صِحَّتِه، لا كما ادَّعاه (النَّجمي) وصَحبُه، بل معلومٌ أنَّ طائفةً من النُّقاد رَدُّوه[1]، ومنهم مَن قصُر ردَّه علىٰ الشَّطرِ الثَّاني الَّذي في الدُّعاءِ دون أوَّله[2].

والَّذي أراه صوابًا في الحديث -والله أعلم-: أنَّه صحيحٌ بشَطرَيْه، بل مُتَواترُ الجملةِ الأولىٰ، تبعًا لجِلَّةٍ مِن أهلِ الحديثِ[3]، وهو اختيار الذَّهبي (ت ٧٤٨هـ) كما في قولِه: «صَدْرُ الحديثِ مُتواتر، أتيقَّن أنَّ رسولَ الله ﷺ قاله، وأمَّا: «اللَّهم والِ مَن والاه..» فزيادةٌ قويَّةُ الإسناد»[4].

ولقد قضىٰ ربُّنا لحكمته أن يكون هذا الحديثُ مُبتلىً لكثيرٍ من المُسلمين، فمنهم وَضَّاعون زادوا فيه زيادات منكرة تعصُّبًا للطَّائفة، كالَّذي يَذكرُه الرَّافضةُ فيه أنَّ النَّبي ﷺ قال: «**إنَّه خَليفَتي مِن بعدي**»[5].

وهذه لا تصحُّ بوجهٍ مِن الوجوهِ، بل هو مِن أباطيلِهم الَّتي شهد التَّاريخ بكذِبِها[6]، وكذا زيادة: «**انصُر مَن نَصَره، واخذُلْ مَن خَذَلَه**»[7]، وغيرها من الزِّيادات الباطلةِ.

والَّذي يبدو: أنَّ الإماميَّةَ ما أعملوا يدَ التَّحريفِ في هذا الحديث إلَّا بعد أن رأوه لا يخدُم أغراضَهم بتمامها، فلذا زادوا فيه زياداتٍ فاحشةٍ[8]؛ أمَّا الظَّنُّ

---

(١) كابن حزم في «الفِصَل» (١١٦/٤)، ونقله ابن تيمية عن إبراهيم الحربي في «منهاج السنة» (٨٦/٤).

(٢) كنُعيم بن حكيم (ت١٤٨هـ)، أورده عنه أحمد في «مُسنده» (٤٣٤/٢، رقم: ١٣١١)، وكذا ابن تيميَّة في «منهاج السنة» (١٦/٤) ضعَّف الشَّطر الأول، وكذَّب الثَّاني منه!

(٣) كمحمد بن جعفر الكتاني في «نظم المتناثر في الحديث المتواتر» (ص/١٩٤)، والألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣٤٣/٤).

(٤) نقله عنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (٦٨١/٧)، وانظر قريبًا منه في «أعلام النُّبلاء» (٣٣٥/٨) و(٢٧٧/١٤).

(٥) كما فعل عبد المُحسن الموسوي في كتابه «المُراجعات»، وزعم تصحيح بعض المُحدثين له، فهتك الألباني أستارَ كذبِه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦١٧/١٠).

(٦) بيَّن الألباني زيفَه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (برقم: ٤٩٢٣ و٤٩٣٢).

(٧) كذَّبها ابن تيمية في «منهاج السنة» (١٦/٤).

(٨) «أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية» (٦٩٣/٢).

بأنَّ في الحديثِ بمتنِه الثَّابتِ الأوَّلِ دلالةً علىٰ أنَّ عَليًّا ﷺ هو الخليفةُ بعد النَّبي ﷺ: فذاك مِن الجهلِ المَقطوعِ بخطإِ صاحبِه؛ وذلك:

أنَّ الوَلايةَ -بالفتح-: ضدُّ العَداوة، والاسمُ منها: مَوْلىٰ ووَليٌّ.

والوِلاية -بكسر الواو- هي الإِمارة، والاسمُ منها: والي ومُتَولِّي.

والمُوالاة ضِدُّ المُعاداة[1]، وهذا حكمٌ ثابتٌ لكلِّ مؤمنٍ[2].

فالنَّبي ﷺ علىٰ هذا لم يُرِدْ بالحديثِ الخلافةَ بعدَه قطعًا، فليس في اللَّفظِ ما يَدلُّ علىٰ ذلك، ولا شكَّ أنَّ أمرَ الاستخلافِ والقيامِ علىٰ النَّاس بعده عظيمٌ، فلو كان يريد ذلك المعنىٰ المُدَّعىٰ «لأفصحَ لهم بذلك، كما أفصحَ لهم بالصَّلاة والزَّكاة ونحوها، .. فإنَّ أنصحَ النَّاسِ كان للمُسلمين رسولُ الله ﷺ»[3].

وهذا إلزام أقرَّ بصحَّتِه النُّوري الطَّبرسي[4] -أحَدِ أساطينِ الإماميَّة المُتأخِّرين- كما تراه في قوله: «لم يُصرِّح النَّبي ﷺ لعليٍّ ﷺ بالخلافةِ بعدَه بلا فصلٍ في يومِ الغدير، وأشارَ إليها بكلامٍ مُجمَلٍ مُشتركٍ، في معانٍ يحتاجُ تَعيينُ ما المقصود منها إلىٰ قرائن»[5].

ثمَّ إنَّ الحديثَ بهذا اللَّفظ -وإن كان متضمِّنًا لإبطال قول أعداء عليٍّ ﷺ فيه مِن الخوارج والنَّواصب- لا يستلزم أن لا يكون للمؤمنين مَولًى غيرُه[6]! كلُّ ما في الأمرِ، أنَّه ﷺ «لمَّا بَعثه إلىٰ اليَمن، كثُرَت الشَّكاة عنه ﷺ، وأظهروا

---

(١) انظر «التَّقفية» للبندنيجي (ص/٧٠٨)، و«الإبانة في اللُّغة» لسلمة بن مسلم (٤/٥٤٧).

(٢) انظر تقرير هذا المعنىٰ من الحديث «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٥/٢٥).

(٣) كان هذا جوابَ الحسن بن الحسن بن علي ﷺ لمن سأله عن دلالة هذا الحديث، كما في «الاعتقاد» للبيهقي (ص/٣٥٥)، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر (١٣/٧٠).

(٤) حسين بن محمد تقي النوري المازندراني الطَّبرسي: فقيه إمامي، ولد في إحدىٰ قُرىٰ طبرستان، وتوفي بالكوفة، من كتبه: «دار السلام» في تفسير الأحلام، و«مستدرك الوسائل» في الفقه، وله كتب أخرىٰ ورسائل بالفارسيَّة، طُبع أكثرها، انظر «الأعلام» للزركلي (٢/٢٥٧).

(٥) في كتابه «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب» (ص/٢٠٥-٢٠٦)، نقلًا عن كتاب «وقفات مع كتاب المراجعات» لـ د. عثمان الخميس (ص/٦٩).

(٦) «منهاج السنة» (٤/٨٦).

بُغضَه، فأرادَ النَّبي ﷺ أن يَذكُر اختصاصَه به، ومَحبَّته إيَّاه، ويُحثَّهم بذلك علىٰ مَحبَّتِه، ومُوالاتِه، وتركِ مُعاداتِه»[1].

وبهذا البيانِ لمعنىٰ الحديث، تنتقضُ دعوىٰ الإماميَّة علىٰ الشَّيخينِ تَكتُّمَهما عن ذكرِ هذا الحديثِ، زعمًا أنّ فيه أحقِّيةَ عليٍّ بالخلافةِ دون إخوانِه الثَّلاثةِ الأُوَل ﷺ.

ثانيًا: وأمَّا زعمُ الإماميَّةِ إغفالَ الشَّيخينِ لحديثِ الطَّائرِ المَشْوِيِّ:

يَعْنون به ما رُوِيَ عن أنس بن مالك ﷺ، أنَّه أُهدِيَ للنَّبي ﷺ فَرْخٌ مَشويٌّ، فقال: «**اللَّهم ائتِني بأحَبِّ خلقِك إليك، يَأكُلْ معي هذا الطَّير**» فجاءَ عليٌّ ﷺ، فأكَلَ معه[2].

وهذا لا شكَّ مِن المَوضوعاتِ عند أهلِ النَّقد والمعرفةِ بحقائقِ النَّقل[3]، قد أعَلَّه كثيرٌ مِن حُذَّاق العِلَل، مع عِلْمِهم بما يَبدو مِن كثرةِ طُرقِه، منهم: البخاريُّ نفسُه![4] والتِّرمذي[5]، وأبو زرعة الرَّازي[6]، والبَزَّار[7]، والدَّارقطني[8]، والعُقَيليُّ[9]، وابن عَدِيٍّ[10]، والخليليُّ[11]، وغيرهم كثيرٌ.

---

(١) «الاعتقاد» للبيهقي (ص/٣٥٤).

(٢) أخرجه الترمذي في (ك: مناقب عليٍّ، رقم: ٣٧٢١) وقال: «حديث غريب»، وأحمد في «فضائل الصحابة» (٢/٥٦٠، رقم:٩٤٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (برقم:٨٣٤١)، والحاكم في «المستدرك» (برقم: ٤٦٥٠)، وغيرهم.

(٣) «منهاج السنة» (٤/٩٩).

(٤) «العلل الكبير» للترمذي (ص/٣٧٤).

(٥) «جامع الترمذي» (٥/٦٣٦).

(٦) «الضعفاء» لأبي زرعة الرازي، أجوبته علىٰ أسئلة البرذعي (٢/٦٩٢).

(٧) «مسند البزار» (١٤/٨٠).

(٨) «تذكرة الحفاظ» لابن طاهر المقدسي (ص/١٤٦).

(٩) «الضعفاء» للعقيلي (١/٤٦).

(١٠) «الكامل في الضعفاء» (٣/٣٤٥).

(١١) «الإرشاد» للخليلي (١/٤٢٠).

ثمَّ صَرَّح بوَضْعِه: الباقِلَّاني[1]، وابنُ طاهرِ المَقدسيُّ، وابن الجوزيِّ[2]، وابن تيميَّة[3]، وابن حجرٍ العسقلانيُّ[4].

فإذا ما احتجَّ الإماميَّة بقولِ الحاكم النَّيسابوريِّ (ت٤٠٥هـ): «هذا حديثٌ صحيحٌ علىٰ شرط الشَّيخين، ولم يُخرجاه»[5].

فالجواب عليهم أن يُقال:

قد تعقَّبَ الذَّهبيُّ الحاكمَ في إسنادِ هذه الرِّواية، حيث قال في «تلخيصِه لمُستدركِه»: «ابنُ عِياضٍ لا أعرفُه؛ ولقد كنتُ أظنُّ زمانًا طويلًا، أنَّ حديثَ الطَّير لم يَجسُر الحاكمُ أن يُودِعَه في مُستدرَكه، فلما علقتُ هذا الكتابَ، رأيتُ الهولَ مِن المَوضوعاتِ الَّتي فيه، فإذا حديثُ الطَّيرِ بالنِّسبةِ إليه سماء!».

وأمَّا قول الحاكم في الحديث أيضًا: «قد رواه عن أنسٍ زيادةً علىٰ ثلاثين نفسًا»:

قد تَعقَّبه فيه الذَّهبي أيضًا بقولِه: «صِلْهُم بثقةٍ يَصحُّ الإسنادُ إليه!»[6]؛ وهو يعني: أنَّ الطُّرقَ إلىٰ هذه الأنفسِ الثَّلاثين لا تَصِحُّ إليهم أصلًا، وقد أبانَ عن هذه الحقيقة الخَليليُّ (ت ٤٤٦هـ) مِن قبلُ، حين قال: «ما رَوىٰ حديثَ الطَّيرِ ثقةٌ، رواه الضعفاء .. ويَردُّه جميعُ أئمَّة الحديث»[7].

وهذا الكلام من الخليليِّ يُصدِّقه ما تَوصَّل إليه الذَّهبيُّ في جزءٍ له جَمَعه لهذا الحديثِ، فبعد ما أورَدَ طُرقًا له مُتعدِّدة قال: «يُروَىٰ هذا الحديث مِن وجوهٍ باطلةٍ أو مُظلمة: عن حجَّاج بن يوسف، وأبي عصام خالد بن عبيد، ودينار أبي مكيس ..».

---

(١) كما في «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/٨٣).

(٢) «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/٢٣٤).

(٣) «منهاج السنة» (٤/٩٩).

(٤) «لسان الميزان» (٤/١٣٦) في ترجمة سليمان بن حجَّاج.

(٥) «المستدرك علىٰ الصحيحين» (٣/١٤١).

(٦) نقله عنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١١/٧٦).

(٧) «الإرشاد» (١/٤٢٠).

ثمَّ قال بعد أن ذَكَرَ الجميعَ: «..الجميعُ بضعةٌ وتسعون نفسًا، أقربُها غرائب ضعيفةٌ، وأردؤها طرقٌ مختلقَة مُفتَعَلة! وغالبُها طُرقٌ واهيةٌ»[1].

فلعلَّ هذا منشأ البَلِيَّةِ في الحديثِ، أي: من انقطاعِه، فـ«لا يُدرَىٰ الرَّواي له عن أنس ﷺ، ثمَّ سرَقَه بعض الوَضَّاعين، مِن الشِّيعة والضُّعفاء والمَجهولين منهم، أو المُتعاطِفين معهم، فرَكَّبوا عليه أسانيدَ كثيرةً»[2]، وهذا ما كان انتهىٰ إليه ابنِ القيسرانيّ في دراسته للحديث، حيث قال: «حديثُ الطَّائر مَوضوعٌ، إنَّما يَجيء مِن سُقَّاطِ أهلِ الكوفة، عن المَشاهيرِ والمَجاهيلِ، عن أنسٍ وغيره»[3].

فكيف للحاكمِ أن يقول بعد كلِّ هذا أنَّ الحديث علىٰ شرطِ الشَّيخين؟!

ثمَّ لم يكتفِ هو بركونه إلىٰ كثرة طُرقِهِ الواهيةِ وتصحيحِه لأحدِها، بل قال عَقِب ذلك: «.. ثمَّ صَحَّت الرِّواية عن عليٍّ وأبي سعيد الخدري وسفينة».

ليَنتفِضَ عليه الذَّهبيُّ قائلًا: «لا والله ما صَحَّ شيءٌ مِن ذلك!»[4].

وما حنَثَ الذَّهبي، فإنَّ الطُّرق إلىٰ هؤلاء الثَّلاثة ساقطة الأسانيد، قد بَيَّن ابن كثيرٍ عِلَلَها، كما بيَّن عِلَل كثيرٍ مِن الطُّرق المُشار إليها آنفًا[5].

العجيب بعدُ مِن الحاكِم: أنَّه مِن زمرة مَن ضَعَّف حديثَ الطَّير بالنَّظر إلىٰ نكارة متنِه! ولم يَلتفِت إلىٰ طُرقِه، وذلك فيما ساقه الذَّهبي في ترجمتِه بإسنادٍ صحيحٍ عنه: «أنَّهم كانوا في مَجلسٍ، فسُئِل أبو عبد الله الحاكم عن حديثِ الطَّير؟ فقال: لا يَصِحُّ، ولو صَحَّ، لمَا كان أحدٌ أفضلَ مِن عليٍّ بعد النَّبي ﷺ».

قال الذَّهبي عقِبَه: «فهذه حِكايةٌ قَويَّةٌ؛ فما بالُه أخرَجَ حديثَ الطَّير في «المُستدرَك»؟! فكأنَّه اختلَف اجتهادُه»[6].

---

(١) نقله عنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١١/٧٦).

(٢) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٤/١٧٧).

(٣) «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/٢٣٤).

(٤) نقله عنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (١١/٧٦).

(٥) انظر «البداية والنهاية» (١١/٧٦-٧٧).

(٦) «سير أعلام النبلاء» (١٧/١٦٨).

قلتُ: استبعِدُ هذا التَّوجيه مِن الذَّهبي، فإنَّ القِصَّة ظاهرٌ مِنها استنكارُ الحاكمِ للمتن نفسِه، وحُقَّ له ذلك، فهو مُناقضٌ لِما استقرَّ عليه عمومِ المُسلمين مِن أفضليَّة أبي بكر وعمر علىٰ سائرِ الصَّحابةِ ﷺ، ومثلُ هذا الاستنكارِ لا يندفِعُ عادةً بمُجرَّدِ اجتهادِ نَظرٍ في طُرقِ الحديث.

والَّذي أميلُ إليه في اختلاف موقف الحاكم من هذا الحديث: أنَّ الحاكِم كان أدخلَه باديءَ الأمرِ في كتابِه مُسودَّة، مِن غيرِ تحقيقٍ كافٍ في طُرُقِه، ولا تَأمُّلٍ شافٍ في مَتْنِه، فلمَّا تَبيَّنتْ له عِلَّتُه بعدُ، عَزَم علىٰ إخراجِه مِن كتابِه حينَ تمام تبيِضِه، لكنَّ المَنيَّةَ أعجَلَته قبل أن يبلُغَ به.

يقول ابن حجز: «إنَّما وَقَع للحاكم التَّساهل لأنَّه سوَّد الكتاب لينقِّحَه، فأعجلته المنيَّة، قال: وقد وجدتُ في قريب نصف الجزء الثَّاني من تجزئة ستَّة من المستدرك: إلىٰ هنا انتهىٰ إملاء الحاكم، قال: والتَّساهل في القدر المُمْلىٰ قليل جدًّا بالنِّسبة إلىٰ ما بعده»[1]، والله أعلم.

فبهذا يتبيَّن سقوط الحديث متنًا وإسنادًا، ولأجلِها أعرضَ الشَّيخانِ عن إخراجِه في «صحيحَيهما».

ثالثًا: وأمَّا حديثُ أَمْرِه ﷺ بسَدِّ الأبوابِ إلىٰ المَسجدِ إلَّا بابَ عليٍّ ﷺ:

فهذا الحديث قد اختلفَ العلماء في حقيقته:

فذهب إلىٰ تضعيفه: أحمد[2]، والتِّرمذي[3].

وكَذَّبه ابنُ الجَوزيِّ فقال: «هذه الأحاديث كلُّها مِن وَضعِ الرَّافضة، قابَلوا بها الحديثَ المُتَّفَقَ علىٰ صِحَّتِه في «سُدُّوا الأبوابَ إلَّا بابَ أبي بكرٍ»[4].

---

(١) من كلام ابن حجر، نقلَه عنه السيوطي في «تدريب الراوي» (١/ ١١٣)، بتصرفٍ يسير.

(٢) «شرح علل التِّرمذي» لابن رجب (ص/ ٣٦٤)، و«بحر الدَّم» لابن المبرد (ص/ ١٧٢).

(٣) حيث قال في «جامعه» (٥/ ٦٤١): «هذا حديث غريب، لا نعرفه عن شعبة بهذا الإسناد إلَّا من هذا الوجه».

(٤) «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٣٦٦).

وتَبِع ابن الجوزيِّ علىٰ وضعِه ابن تيميَّة[1].

وابن الجوزيِّ يعني بحديث باب أبي بكر: ما ورَد في «الصَّحيحين» وغيرِهما: أنَّ النبِّي ﷺ خَطَب في مَرضِ مَوتِه، وذكَرَ أبا بكرٍ رضي الله عنه فقال: «لا تَبقيَنَّ في المسجدِ خوخَةٌ إلَّا خوخة أبا بكرٍ»[2]، وفي روايةٍ: «لا يَبقيَنَّ في المسجدِ بابٌ إلَّا سُدَّ إلَّا بابَ أبي بكرٍ»[3]، «وأهلُ المدينةِ يَستدِلُّون بهذا علىٰ خِلافةِ أبي بكرٍ، فعارَضَهم شيعةُ الكوفةِ، وذَكروا رواياتٍ فيها الأمرُ بسَدِّ الأبوابِ في المَسجدِ إلَّا بابَ عليٍّ»[4].

فمِن أهلِ العلمِ مَن ارتابَ برواياتِ أهلِ الكوفة هذه، حتَّىٰ جَزَم ابن الجوزيِّ ببُطلانِها كما تَقدَّم.

ومنهم مَن لم يرَ مانِعًا مِن تَصحيحِها، وتَصَدَّىٰ منهم ابن حَجرٍ للدِّفاع عن بعضِ رواياتِ الكوفيِّين[5]، وهم يُوفِّقون في ذلك بينها وبين ما وَرَد في حقِّ أبي بكرٍ: **بكونِ الحديثين حادثتين مُستقِلَّتين**، وذلك:

أنَّه كان لبعض الصَّحابةِ مَنازِلُ لها أبوابٌ إلىٰ خارجِ المسجد، وأبوابٌ شارعةٌ في المسجد، كان بيتُ عليٍّ رضي الله عنه كما في بعضِ الرواياتِ في المسجدِ، ويُؤخَذ مِن بعضِها أنَّه كانت بين أبياتِ النَّبي ﷺ[6]، وفي بعضِها أنَّه لم يَكُن له طريقٌ غير المَسجد[7]، فلذلك لم يُؤمَر بسَدِّه[8].

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في (ك:الصلاة، باب: الخوخة والممر في المسجد، رقم: ٣٩٠٤)، ومسلم في (ك: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: ٢٣٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب قول النبي ﷺ: «سدوا الأبواب، إلا باب أبي بكر»، رقم: ٣٦٥٤).

(٤) المعلِّمي في تعليقِه علىٰ «الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص/٣٦٣).

(٥) خاصَّةً في كتابه «القول المُسدَّد» (ص/١٦)، وأورد لها السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (١/ ٣٢١) طرقا أخرىٰ لم يوردها ابن حجر.

(٦) كما في «صحيح البخاري» (ك: المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: ٣٧٠٤).

(٧) أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ١٧٨، رقم: ٣٠٦٠)، والنسائي في «الكبرىٰ» (رقم: ٨٥٧٣).

(٨) «فتح الباري» (٧/ ١٥).

ويشهد لهذا التَّأويل للحديث: ما رواه القاضي إسماعيل بن إسحاق، عن المُطَّلبِ بنِ عبد الله التَّابعي[1] قال: إنَّ النَّبي ﷺ لم يَكُن أَذِنَ لأحدٍ أن يمُرَّ في المسجدِ، ولا يجلس فيه وهو جُنبٌ، إلَّا علي بن أبي طالب، لأنَّ بيتَه كان في المسجد»[2].

فإلىٰ نحوِ هذا الجمَعِ بين أحاديث البابِ ذَهَب جمعٌ مِن الفقهاء، كالطَّحاوي[3]، وأبي بكر الكلاباذي[4].

أمَّا ابن كثيرٍ، فارتأىٰ أنَّ ذاكَ النَّفيَ في حقِّ عليٍّ رضي الله عنه كان في حالِ حياتِه، لاحتياجِ زوجِه فاطمةَ إلىٰ المرورِ مِن بيتِها إلىٰ بيتِ أبيها، فكأنَّه جَعَله رِفقًا بها رضي الله عنهما[5].

وعلىٰ كلٍّ؛ فبعد امتثال الصَّحابةِ رضي الله عنهم لذاك النَّهي النَّبوي، كأنَّهم استبَقوا خوخاتٍ يَستقربون منها الدُّخولَ إلىٰ المسجدِ للصَّلاةِ فقط، لكنَّهم أُمِروا بسَدِّها أيضًا إلَّا خوخةَ أبي بكرٍ، كونه أفضلَ النَّاس يَدًا عنده[6]، وإشارةً إلىٰ استخلافِ أبي بكرٍ رضي الله عنه، كونه يحتاج إلىٰ المسجدِ كثيرًا دون غيره[7].

وبصرَفِ النَّظَرِ عن التَّحقيقِ والاستدلالِ والبحثِ فيما يُؤيِّد قولَ مَن صَحَّح الحديثَ أو مَن أبطلَه، فقد أبنَّا عن أنَّه خَالٍ مِمَّا يَرمي إليه الرَّافضةُ مِن دعوىٰ كِتمانِ البخاريِّ ومسلمٍ له، لِما يَزعمُونه فيه مِن استحقاقِ عليٍّ للخلافةِ دون غيره،

---

(١) المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي المَدَنيّ، ثقة كثير التدليس والإرسال، من الطبقة الَّتي تلي الوسطىٰ من التَّابعين، كان حيًّا سنة ١٢٠هـ، انظر «تهذيب التَّهذيب» (١/ ١٧٩).

(٢) أخرجه القاضي إسماعيل في كتابه «أحكام القرآن» (ص/ ١٢٦، رقم: ١٣٨)، قال ابن حجر في «الفتح» (٧/ ١٥): «وهذا مرسل قوي، يشهد له ما أخرجه الترمذي، من حديث أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ قال لعلي: لا يحلُّ لأحد أن يطرق هذا المسجد جُنبا غيري وغيرك».

(٣) في «شرح مشكل الآثار» (٩/ ١٩٠).

(٤) في كتابه «معاني الأخبار» (ص/ ١٤-١٦).

(٥) «البداية والنهاية» (١١/ ٥٧).

(٦) «الحاوي للفتاوي» للسيوطي (٢/ ٢٠).

(٧) انظر «البداية والنهاية» (١١/ ٥٧)، و«فتح الباري» (٧/ ١٥).

فإنَّ غايته مُراعاةُ النَّبي ﷺ لمَحَلِّ بيتِه ﷺ أو زوجِه فاطمة، مع ما في أسانيدِه مِن نَظرٍ وكلامٍ كثيرٍ؛ والشَّيخان قد أخرجَا مِن مَناقبِ عليٍّ ﷺ ما هو أجَلُّ وأجْلَىٰ وأصَحُّ مِن هذا الحديث،، والله أعلم.

رابعًا: وأمَّا حديثِ: «أنا مدينةُ العلمِ وعَليٌّ بابُها»:

فكلُّ أسانيدِه إمَّا واهيةٌ أو مَسروقة علىٰ الصَّحيح، لا يَصلحُ شيءٌ منها للاحتجاجِ أو الاعتِضاد؛ وعليها قال أبو جعفر الحضرميُّ (ت٢٩٧هـ)[١]: «لم يَروِ هذا الحديث عن أبي معاوية مِن الثِّقات أحدٌ، رواه أبو الصَّلت فكَذَّبوه»[٢].

فهذا الحديث -كما قال- ممَّا ابتَكَره أبو الصَّلت الهَرويُّ، والكَذَبَة علىٰ مِنواله نَسَجوا، حتَّىٰ شنَّع عليه أحمدُ به، فكان يقول: «قبَّحَ الله أبا الصَّلت!»[٣].

وقال ابن عَديٍّ: «هذا الحديث مَوضوع، يُعرف بأبي الصَّلت، وقد رواه جماعةٌ سَرَقوه منه»[٤].

وقال ابن حِبَّان: «هذا شيءٌ لا أصلَ له، ليس مِن حديثِ ابن عبَّاسٍ، ولا مجاهدٍ، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية حَدَّث به، وكلُّ مَن حدَّثَ بهذا المتنِ، فإنَّما سَرَقه مِن أبي الصَّلت هذا، وإن أقلَبَ إسنادَه»[٥].

والتِّرمذيُّ قد استنكَرَه أيضًا مِن حديث عليٍّ[٦]، ثمَّ نقَلَ استنكارَ البخاريِّ له[٧].

---

(١) محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي، الملقب: بمُطَيَّن، الشيخ، الحافظ، محدث الكوفة، سئل عنه الدارقطني فقال: «ثقة جبل»، صنَّف (المُسند) و(التَّاريخ)، انظر «سير النُّبلاء» (١٤/ ٤١).

(٢) «تاريخ بغداد» (٨/ ٥٥).

(٣) «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٣٤٥).

(٤) «الكامل» لابن عدي (١/ ٣٤٤).

(٥) «المجروحين» لابن حبان (٢/ ١٥٢).

(٦) «جامع الترمذي» (٥/ ٦٣٧).

(٧) «العلل الكبير» (ص/ ٣٧٤).

وقال فيه ابن مَعينٍ: «هذا حديث كذِبٌ، ليس له أصل»[1].

وقال الدَّارقطنيُّ: «إنَّه حديثٌ مُضطربٌ غير ثابتٍ»[2]، وقد عَدَّ جماعةً مِمَّن سَرَقَه[3].

وردَّه مِن النُّقاد غير هؤلاء كثيرٌ[4].

فلا عِبرةَ بعدُ بقولِ الحاكم إنَّه: «صحيحُ الإسناد، ولم يُخرِجاه، وأبو الصَّلت ثقةٌ مأمون»[5]، وقد تعقَّبه الذَهبيُّ فقال: «بل هو حديث مَوضوعٌ، أبو الصَّلت ليس بثقةٍ ولا مَأمونٍ».

وكان صَرَّح بوَضْعِه قبلَه ابنُ الجوزيِّ حين أورَده في «الموضوعات»[6]، وابن القيسراني كذلك[7].

ثمَّ جاء المُعلِّمي[8] والألبانيُّ[9] بأخرة، فأجادا في نَقدِ طُرقِه تفصيلًا، وبيانِ ما فيها مِن عِلَلٍ قادحةٍ، لا يشكُّ النَّاظر فيها إلىٰ صوابِ ما حَكَمَ به النُّقادُ الأوائل مِمَّن مَضىٰ قولُهم في الحديث آنفًا، وإلىٰ خطإِ مَا جنحَ إليه بعضُ المُتأخِّرين مِن تحسينِهم له بالنَّظر إلىٰ كثرةِ طُرقِه، كالعَلائيِّ[10]، وابن حَجرٍ[11]، وتَبعِه السَّخاويُّ[12].

---

(١) «سؤالات ابن الجنيد لابن معين» (ص/٢٨٥)، و«العلل ومعرفة الرجال» لأحمد (٣/٩).

(٢) «العلل» (٣/٢٤٧).

(٣) «تذكرة الحفاظ» لابن القيسراني (ص/١٣٧).

(٤) انظر «الضعفاء» للعقيلي (٣/١٤٩)، و«تذكرة الحفاظ» لابن القيسراني (ص/١٣٧).

(٥) «المستدرك علىٰ الصحيحين» (٣/١٣٧).

(٦) (١/٣٤٩).

(٧) «تذكرة الحفاظ» له (ص/١٣٧).

(٨) في تعليقه علىٰ «الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص/٣٤٩).

(٩) «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦/٥٢٠).

(١٠) «النَّقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح» للعلائي (ص/٥٢).

(١١) كما في «الدرر المنتثرة» للسيوطي (ص/٥٧)، و«فيض القدير» للمناوي (٣/٤٦).

(١٢) «الأجوبة المرضية» للسخاوي (٢/٨٧٧-٨٨٠).

وقد كان في المتأخِّرين أيضًا مَن طعنَ في أسانيدِ هذا الحديث؛ مِن أمثالِ ابن الجوزيِّ، والذَّهبي، والنَّووي[١]، وابن تيميَّة -وسيأتي كلامُه-، بل أشارَ ابن دقيقِ العيد إلىٰ أنَّ عدم إثباتِه هو مَذهب أهلِ الحديث[٢].

لكنَّ الغُماريَّ مع إقرارِه بما أشار إليه ابن دقيق العيد، واعترافِه بأنَّ إنكارَ الحديثِ مَذهبُ عامَّةِ المُتقدِّمين[٣]، إلَّا أنَّه -كعادته- لم يُبال باتِّفاقِهم، فحَكَمَ بصِحَّة الحديثِ في جزءٍ مُفردٍ مشهور له، سَمَّاه «فتح الملِك العَليِّ»، بصحَّةِ حديثِ: بابُ مدينةِ العلمِ عليّ».

فإن قيل: مُجرَّد وَهاءِ الطُّرقِ أو تُهمةِ السَّرقةِ للحديث، لا يكفي للحكمِ علىٰ الحديثِ بالوَضع رأسًا، بل كثرتها تدلُّ علىٰ أنَّ له أصلًا.

قلت: قد كانَ قولُ هذا جديرًا بالنَّظر، لولا أنَّ في متنِه ما يَدلُّ علىٰ وَضعِه، ذلك أنَّ «الشِّيعةَ إنَّما أرادوا به التَّمثيل أنَّ أخذَ العلمَ والحكمةَ منه ﷺ مُختصٌّ بعليٍّ، لا يتجاوَزه إلىٰ غيره إلَّا بواسطتِه ﷺ، لأنَّ الدَّار إنَّما يُدخَل فيها مِن بابِها»[٤].

وهذا ما بَيَّنَ ابن تيميَّة بُطلانَه فقال:

«حديث: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابُها» أضعفُ وأوهىٰ؛ ولهذا إنَّما يُعَدُّ في المَوضوعاتِ، وإنْ رواه التِّرمذي، وذَكَره ابن الجوزيِّ، وبيَّن أن سائرَ طُرقِه مَوضوعة.

وهذا الكذبُ يُعرَف مِن نفسِ متنِه، فإن النَّبي ﷺ إذا كان مدينةَ العلمِ، ولم يكُن لها إلا بابٌ واحدٌ، ولم يُبلِّغ العلمَ عنه إلَّا واحدٌ: فسَدَ أمرُ الإسلام، ولهذا اتَّفقَ المسلمون علىٰ أنَّه لا يجوز أن يكون المُبلِّغ عنه العلمَ واحدٌ، بل يجبُ أن

---

(١) قال عنه: باطل، في «تهذيب الأسماء واللُّغات» (١/ ٣٤٨).

(٢) «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (٣/ ٥٢٤).

(٣) كما في كتابه «المُداوي» (٥/ ٣٦٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٩٤٠) نقلًا عن الطِّيبي.

يكون المُبلِّغون أهلَ التَّواتر الَّذين يحصُل العلم بخَبرِهم للغائب، وخبرُ الواحدِ لا يُفيد العلمَ بالقرآنِ والسُّنن المُتواترة . . .

ثمَّ عِلمُ الرَّسول ﷺ مِن الكتابِ والسُّنة قد طَبَّق الأرضَ، وما انفرَدَ به عليٌّ رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ فيَسيرٌ قليلٌ، وأجَلُّ التَّابعين بالمدينة هم الَّذين تَعلَّموا في زمنِ عمر وعثمان، وتعليمُ معاذٍ للتَّابعين ولأهلِ اليَمنِ، أكثرُ مِن تعليمِ علي رضي الله عنه، وقدِمَ عليٌّ علىٰ الكوفة، وبها مِن أئمَّة التابعين عددٌ. .»[1].

وقال في مَوضعٍ آخر: «. . وهذا الحديث إنَّما افتراه زِنديقٌ أو جاهلٌ، ظنَّه مَدحًا، وهو مُطرِّقُ الزَّنادقة إلىٰ القدحِ في علمِ الدِّين! إذْ لم يُبلِّغه إلَّا واحدٌ مِن الصَّحابة؛ ثمَّ إنَّ هذا خلافُ المَعلوم بالتَّواتر . .»[2].

وبهذا يَبين للمُنصف بأنَّ البخاريَّ ومُسلمًا إنَّما تحاشا هذا الحديث عن علمٍ ودرايةٍ بمُشكلاتِه سندًا ومتنًا، فنَزَّها «صحيحَيْهما» أن يَتلطَّخا بمثلِ هذه الواهِياتِ المُشِينات، وإن حسِبَها الوَضَّاعون لعليٍّ رضي الله عنه مِن المَنقَبات.

---

(١) «منهاج السنة» (٧/ ٥١٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٤١٠).

المَطلب الثَّالث

دفع دعوى الإماميَّةِ كتمَ البخاريِّ لمناقب عليٍّ عليه السلام بالاختصار

فأمَّا دعوىٰ المُعترضِ تحايُلَ البخاريِّ في كتمِ منقبةِ عليٍّ عليه السلام في صرفِه لعُمر رضي الله عنه عن جلدِ المَجنونة، وذلك بتقطيعِ الحديثِ وفصلِه عنه: فلو كان البخاريُّ مُتقصِّدًا إخفاءَ ذلك تنقُّصًا مِن قدرِه، فما كان شيءٌ ليَضطَرَّه إلىٰ أن يُفرِدَ له في «صَحيحِه» بابًا مُستقِلًّا كامِلًا في مَناقبِه[1]!

وما هذا التَّوجيه المُستقبح من (النَّجميِّ) لهذا العَملِ من البخاريِّ، إلَّا نتاجُ سوءِ ظنِّه به، وغباوتِه عن تفهُّم منهجِه في التَّصنيف؛ ذلك أنَّ الشَّطرَ الأوَّلَ مِن المتنِ المَحذوف، والمُتضمِّن لقصَّة عمر مع عليٍّ، هو مَوقوفٌ في أصلِه كما لا يخفىٰ، بخلاف الشَّطرِ الَّذي اقتصر عليه البخاريُّ، فإنَّه مُفيدٌ للرَّفعِ إلىٰ النَّبي ﷺ، وهو مُتقصَّدُ البخاريِّ أصالةً لاندراجه في موضوعِ كتابِه، وتدليله به علىٰ ما ترجَم به البابَ.

---

(١) في صحيح البخاري (ك: فضائل الصَّحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب)، ذكر البخاري فيه سبعة أحاديث في مناقبه رضي الله عنه، وعلَّق حديثين أسندهما في موضع آخر من «صحيحه».

وأمَّا أنَّه اختصر إسنادَ القِصَّة بأن عَلَّقه: فلأجلِ الخلافِ الحاصلِ علىٰ أبي ظبيانَ في ذكره لابنِ عبَّاس مِن عَدمِه، وكذا للاختلاف عليه في رفعِه ووقفِه، قد بيَّن هذا الخُلْف غير واحدٍ مِن النُّقاد[1].

---

(١) انظر «العلل الكبير» للترمذي (ص/ ٢٢٥)، و«السنن الكبرىٰ» للنسائي (٦/ ٤٨٨)، و«العلل» للدارقطني (٣/ ٧٢)، وقد رجحوا الحديث الموقوف الذي فيه ابن عباس علىٰ المرفوع.

المَطلب الرَّابع
دفع دعوى حذف البخاريِّ
لِما فيه مَثلبةٌ للفاروق رضي الله عنه بالاختصار

وأمَّا دعواهم علىٰ البخاريِّ تعمُّدَ الاختصارِ لِما فيه مَثلبةٌ للفاروق رضي الله عنه:

فأمَّا مثالهم الأوَّل: فيظهر زيفُ دعوىٰ ذاك المُعترضِ أنَّ البخاريَّ حذف ما يُنبي عن غفلةِ الفاروقِ رضي الله عنه وجهلِه بالحكم مِن جِهتين:

الأولىٰ: مِن جِهة تلبيسِه، حيث إنَّ المُعترِض قد أسقطَ في كتابِه شيخَ مسلم في سندِ هذه القصَّة، واقتصرَ علىٰ ذكرِ شعبةَ فمَن فوقَه، ليوهِم القارئ بأنَّ البخاريَّ ومسلمًا قد اتَّفقا في السَّنَدِ المُتلقَّىٰ منه هذه الحكاية، بل زعمَه تصريحًا! وأنَّهما إنَّما اختلفا في المتنِ لأجل هذا التَصرُّف من البخاريِّ.

بينما الحقيقة خلاف ما أراد أن يُوهِمه، وذل أنَّ مسلمًا إنَّما رواه عن (يحيىٰ بن سعيد القطَّان) عن شعبة، بينما رواه البخاريُّ عن (آدم بن أبي إياس) عن شعبة، **فالطَّريقان إذن مُختلفان! هذا أوَّلًا.**

وأمَّا ثانيًا: فإنَّ آدمَ ابن أبي إياسٍ هذا هو المُختِصر للحكايةِ حقيقةً لا البخاري، وشاهدُ ذلك: أنَّها مَرويَّة عند البيهقيِّ مِن طريقِ (إبراهيم بن الحُسين) عن آدم بنِ أبي إياسٍ بنفسِ الإسنادِ الَّذي في البخاريِّ، مِن دون قولِ عمر: «لا تُصَلِّ»! فدَلَّ علىٰ أنَّ البخاريَّ لم يَتصرَّف في القصَّةِ، بل نَقَلها كما سَمِعها مِن

شيخِه وسمِعَها منه غيرُه، كما قد نَبَّه علىٰ ذلك ابن حجرٍ عند شرحِه لهذه الحكايةِ[1].

وأمَّا الجِهة الثَّانية من جِهتي تَزْيِيف دعوىٰ المُعترِضِ حذفَ البخاريِّ ما يُنبي عن غفلةِ الفاروقِ ﷺ وجهلِه بالحكم في هذه القصَّة: فإنَّ عمر إنَّما تأوَّل آيةَ التَّيمُّم لا أنَّه كان يجهلُها! بحيث فهم أنَّ الجُنُبَ لا يشملُه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، ظنًّا منه أنَّ المُلامَسةَ في ظاهرِ الآيةِ ما دون الجِماع[2]؛ وحينَ لم تبلُغه الأحاديثُ الخاصَّةُ علىٰ خلاف هذا الأصل عنده، رأىٰ البقاء علىٰ ظاهرِ قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦].

وأمَّا ما حَدَّثه به عمَّار ﷺ: فإنَّما استذكره عمَّارٌ ما جَرىٰ مِنهما في السَّفَر لا سؤالَه النَّبي ﷺ؛ لأنَّ الظَّاهرَ غياب عمرَ ﷺ عن ذلك، ولو كان شهِد هو هذا الاستفتاءَ مِن عمَّار للنَّبي ﷺ، لمَا أبقىٰ مَذْهبَه علىٰ أنَّ الجُنبَ لا يُجزيه إلَّا الغسلُ بالماء؛ لكنْ حين «أخبرَه عمَّارٌ عن النَّبي ﷺ بأنَّ التَّيمُّم يَكفيه: سَكَتَ عنه، ولن يَنْهَه»[3]، بل قال: «اتَّقِ الله تعالىٰ يا عَمَّار»، «ومَعناه: اتَّقِ الله تعالىٰ فيما تَرويه وتَثبَّت، فلعلَّك نَسيتَ، أو اشتبَه عليك الأمرُ»[4].

فبَانَ أنْ ليس فيما اجتهَدَ فيه عمرُ ﷺ حَظٌّ مِن قدرِه حتَّىٰ يحتاج إلىٰ ستر البخاريِّ عليه، بل هذا منه مثالٌ مِن أمثلةٍ كثيرةٍ، «تدلُّك علىٰ أنَّ أخبارَ الآحادِ العُدولِ مِن علمِ الخاصَّة، قد يخفىٰ علىٰ الجليلِ مِن العلماءِ منها الشَّيء»[5].

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١/٤٤٣).

(٢) وهو قول ابن مسعود أيضًا، ورُوي عن ابن عمر، وعَبيدة السَّلماني، وأبي عثمان النهدي، والشَّعبي، وثابت بن الحجَّاج، وإبراهيم النَّخعي، وزيد بن أسلم، وغيرهم، انظر «تفسير ابن أبي حاتم» (٣/٩٦١).

(٣) «التمهيد» لابن عبد البر (١٩/٢٧٣).

(٤) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٤/٦٢).

(٥) «التمهيد» لابن عبد البر (١٩/٢٧١).

وأمَّا عن المثال الثَّاني الَّذي يُورده (النَّجمي) لتعمُّد البخاريِّ حذف ما يُشعر بذمِّ عمر ﷺ:

فإنَّ الَّذي دَعَا البخاريَّ إلىٰ اختصارِ حديثِ: «**ضَرَب ﷺ في الخمرِ بالجريدِ والنِّعالِ، وجَلَد أبو بكر أربعين**»[1]، هو عَينُ ما قدَّمنا به جوابَ المثالِ الأوَّل: أي رغبته في الاقتصارِ علىٰ المَرفوع منه، فإنَّه مَوضوعُ كتابِه، دون الحاجةِ إلىٰ ما هو مَوقوفٌ مِن اجتهادِ عمر.

وعمر ﷺ لم يكُ جاهلًا بسُنَّةِ رسولِه ﷺ في حَدِّ الخمرِ، فإنَّه قد جلَدَ أيضًا صدرًا مِن خلافتِه أربعينَ جلدةً، كما رواه البخاريُّ نفسُه في صحيحه[2]!

غير أنَّ النَّاس لمَّا كثروا في دولتِه، وقرُبوا مِن القُرىٰ، كَثُر فيهم شربُ الخمرِ، فلمَّا «جاءت الآثار مُتواترةً أنَّ رسول الله ﷺ لم يكُن يقصِدُ في حَدِّ الشَّاربِ إلىٰ عددٍ مِن الضَّرب مَعلوم، حتَّىٰ لقد بَيَّن في بعضِ ما رُوِي عنه نَفيُ ذلك، مثل ما رُوِيَ عن عليٍّ ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ ماتَ، ولم يَسُنَّ فيه حدًّا»[3]: عُلِم أنَّها راجعةٌ إلىٰ تقديرِ الإمامِ، فلذا ارتأىٰ الفاروقُ مشورةَ أصحابِه ﷺ في الزِّيادةِ فيها عقوبةً وزجرًا لشارِبها.

وأمَّا مثال (النَّجمي) الثَّالث علىٰ تعمُّد البخاريِّ حذف ما يُشعر بذمِّ عمر ﷺ:

فدحضُ حجَّةِ اتِّهامه للبخاريِّ بالاقتصارِ علىٰ لفظ: «**نُهينا عن التَّكلُّف**»[4] دون تمامه الَّذي فيه جهل عمر ﷺ بمعنىٰ الأبِّ: يظهرُ في نفسِ ما قدَّمنا به

(١) أخرجه البخاري (ك: الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، برقم: ٦٧٧٣).

(٢) كما جاء في حديث السائب بن يزيد في البخاري (ك: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، برقم: ٦٣٩٧).

(٣) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٣/ ١٥٥).

(٤) أخرجه البخاري (ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلُّف ما لا يعنيه، برقم: ٧٢٩٣).

جوابَ سابِقَيه: أي أنَّ البخاريَّ قد اقتصَرَ كعادته علىٰ ما هو مَرفوعٌ مِن الحديث؛ وابن حَجرٍ سبق أن بَيَّن هذا في شرحه[1]، ولكنَّ المُعترِضَ يتَعامىٰ.

ثُمَّ إنَّ البخاريَّ قد حَذَف مِن هذا الحديثِ ما لا تَعلُّق له بترجمة بابِه، فإنَّ الباب لِما يُفيدُ النَّهيَ عن التَّكلُّفِ، وفي قولةِ عمر ﷺ ما يُفيد النَّهي عن تكلُّف جوابِ ما لا يَعلَمُه الإنسانُ ولا يَلزَمُه، وهذا حقُّه بحسبِ منهجِه في تصنيفِ كتابِه.

أمَّا دعوىٰ بعض الإماميَّةِ منعَ الفاروقِ للاستفسارِ عن غريبِ القرآن:

فما أبعدَه أن يكون قَصدَه هو تحديدًا ﷺ، فهو الَّذي كان يُسأل عن الآيةِ فيُجيب[2]، بل يُبادر إلىٰ سؤال جُلسائِه عن آياتٍ مِن كتاب الله تعالىٰ مِن بابِ المدارسةِ والاختبار[3].

وليس في مَقولِ عمر ﷺ ما يُشبه النَّهيَ عن تَتبُّعِ معاني القرآن أو البحثِ عن مُشكلاتِه، ولكنَّ عمر وسائر الصَّحابة معه -كما قالَ الزَّمخشريُّ- «كانت أكبرُ هِمَّتهم عاكفةً علىٰ العمل، وكان التَّشاغل بشيءٍ مِن العلم لا يُعمَل به تَكلُّفًا عندهم؛ فأرادَ ﷺ أنَّ الآيةَ مَسوقةٌ في الامتنانِ علىٰ الإنسانِ بمَطعمه واستدعاءِ شُكرِه، وقد عَلِم مِن فحوىٰ الآيةِ أنَّ الأبَّ بعضُ ما أنبَتَه الله للإنسانِ، متَاعًا له أو لإنعامه.

فعليكَ بما هو أهمُّ مِن النُّهوضِ بالشُّكرِ لله -علىٰ ما تَبيَّن لك ولم يُشكل- مِمَّا عَدَّد مِن نِعَمِه، ولا تَتَشاغل عنه بطلبِ معنىٰ الأبِّ، ومَعرفةِ النَّباتِ الخاصِّ الَّذي هو اسمٌ له، واكْتفِ بالمعرفةِ الجُمليَّة، إلىٰ أن يَتبيَّن لك في غيرِ هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٣/٢٧٢).

(٢) من ذلك سؤاله عن قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، كما في البخاري (ك: النكاح، باب: موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، برقم: ٥١٩١)، ومسلم (ك: الطلاق، باب: باب في الإيلاء، واعتزال النساء، وتخييرهن وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾، برقم: ١٤٧٩).

(٣) كما في قصة سؤاله لهم عن قولهم في آيات سورة النصر، عند البخاري في (ك: تفسير القرآن، باب: فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، برقم: ٤٩٧٠).

الوقت؛ ثمَّ وَصَّىٰ النَّاسَ بأن يُجرُوا علىٰ هذا السَّنن، فيما أشبه ذلك مِن مشكلات القرآن»[1].

والَّذي يظهر من سَببِ جهلِ الفاروق ﷺ بحقيقةِ ما يَقع عليه اسمُ الأبِّ مِن أنواعِ العُشب، مع كونِه مِن خُلَّص العَرب، أحدُ سَبَبيْن كما يقول الطاهر بن عاشور:

«إمَّا لأنَّ هذا اللَّفظ كان قد تُنوسيَ مِن استعمالهم، فأحياه القرآن لرعايةِ الفاصلة، فإنَّ الكلمةَ قد تشتهر في بعضِ القبائلِ، أو في بعضِ الأزمان، وتُنسَىٰ في بعضِها، مثل اسمِ السِّكين عند الأوْسِ والخزرج، فقد قال أنس بن مالك: «ما كُنَّا نقول إلَّا المُديَة، حتَّىٰ سمعتُ قولَ رسولِ الله ﷺ يذكُر أنَّ سليمان ﷺ قال: (ايتوني بالسِّكين، أقسِّم الطِّفل بينهما نصفين)!

وإمَّا لأنَّ كلمةَ (الأبِّ) تُطلَق علىٰ أشياء كثيرةٍ، منها النَّبت الَّذي ترعاه الأنعام، ومنها التِّبن، ومنها يابسُ الفاكهة، فكانَ إمساكُ عمرَ عن بيانِ معناه، لعدمِ الجزمِ بما أراد الله منه علىٰ التَّعيين، وهل الأبُّ ممَّا يَرجع إلىٰ قوله: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمۡ﴾، أو إلىٰ قوله: ﴿وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ في جمعِ ما قُسِّم قبله ..»[2].

وبهذه الأجوبة المُتظافرة علىٰ ما أورده (صادق النَّجميُّ) من أمثلة، ظهر لكلِّ مُنصفٍ أنَّ البخاريَّ بَريءٌ مِن تُهمةِ التَّحيُّزِ الطَّائفيِّ في تقطيعِه لمتون الأحاديثِ واختصارِها، بل هو في ذلك مُتجرِّد لموضوعِ كتابِه، والاستدلالِ لكلِّ بابٍ من أبوابِه بما يُناسبه من المتون.

الأمر الَّذي أقرَّ به أحدُ الباحثِينَ من الإماميَّة أنفسِهم، ناقمًا علىٰ (النَّجمي) وصمَه لصَنيعِ البخاريِّ في تلك الأمثلة بعدم المَوضوعيَّة، واستضعفَها مِنه في مَقامِ المُحاجَجةِ لأهلِ السُّنة، قائلًا بعد نقلِه إحدىٰ ما سلف من أمثلةِ (النَّجميِّ):

«هذا الشَّاهد جَيِّد لو أنَّنا دَرَسنا تجربةَ البخاريِّ، ولم نجِد سِوىٰ هذه الشَّواهد وأمثالها هنا، ففي هذه الحال نَعرف التَّحيُّزَ والعصبيَّة؛ لكنَّ ظاهرةَ

---

(1) «الكشَّاف» للزمخشري (٤/ ٧٠٥).

(2) «التَّحرير والتنوير» لابن عاشور (٣٠/ ١٣٣).

التَّقطيع عند البخاريِّ ظاهرةٌ عامَّة في مُجمل رواياتِه، لا تختصُّ بهذه المَوضوعات والمِلفَّات، تمامًا مثل ظاهرة التَّقطيع الَّتي غَلَبت علىٰ كتابِ «تفصيلِ وسائلِ الشِّيعة» للحرِّ العاملي!

يُضاف إلىٰ هذا كلِّه، أنَّ مُجرَّد العثورِ علىٰ بضعةِ مَوارد قليلةٍ. .لا يُثبت تُهمةً بهذا الحجم! لاسِيما وأنَّنا نعرفُ أنَّ هناكَ الكثيرَ مِن الرِّواياتِ -حتَّىٰ في المَصادرِ الشِّيعيَّة!- يأتي مَقطعٌ منها في كتاب، وأكثر مِن ذلك في كتابٍ آخر، كلٌّ حسَبَ ما وَصَله، أو حسبَ طريقتِه»[1].

(١) «مَوقف الإماميَّة بين الصَّحيحين» لحيدر حب الله (ص/ ٥٤).

المَطلب الخامس
دفع دعوى تحايُدِ البخاريِّ عن الرواية عن أهل البيت

ليس مسلم بن الحجَّاج عند الإماميَّة مِمَّن يُقرَن بالبخاريِّ في هذه الدَّعوىٰ، فإنَّهم يجدونَه يروي في «صحيحِه المُسند» عن جعفر الصَّادق سبعةَ عشر حديثًا[1]، ولا يجدون عن جعفر ولا روايةً واحدةً عند البخاريِّ في «صحيحِه».

واعتقادُ الإماميَّةِ لوجودِ عَداوةٍ بين البخاريِّ ورُواةِ أهل البيتِ: أمرٌ مُتخيَّل في أذهانِهم، ليس له في الخارج حقيقةٌ، وقد قدَّمنا قبلُ اعتزازَ البخاريِّ بأصولِ أهلِ البيتِ العُتَّقِ، وروايةِ مَناقبِهم في أكثرِ مِن بابٍ، ولذا رَوىٰ من أحاديثِهم الكثيرَ في «جامِعه الصَّحيح».

ولقد بلغَ مجموعُ مَن رَوىٰ عنهم البخاريُّ وحدَه مِن أهل البيتِ أو مَواليهم في «صحيحِه» وباقي كُتبِه: اثنين وخمسينَ راويًا[2]، **يَكفي أن نعلمَ أنَّ مَرويَّاتِ عليٍّ ﷺ وحده في «صحيحِه» أكثرُ مِن مَرويَّاتِ باقي الخُلفاء الرَّاشدين مُجتمعةً!** حيث أورد له البخاريُّ ثمانيةً وتسعين حديثًا بالمُكَرَّر، وأصلُها أربعةٌ وثلاثين حديثًا بلا مُكرَّر؛ كما أنَّ مسلمًا أخرجَ له في «صحيحِه» ثمانيةً وثلاثين حديثًا.

---

(١) انظر «مرويات الإمام جعفر الصادق في الكتب التسعة» لياسر بطيخ (ص/٥٩).

(٢) انظر في ذلك «مؤتمر أعلام الإسلام - البخاريُّ نموذجًا» (ص/٥٧-٧٢).

كما روىٰ البخاريُّ للحُسين بن عليٍّ ﵄ حديثين عن أبيه[1]، ومُسلمٍ روىٰ من هذا أربعة أحاديث[2].

ومِن عظيمِ إجلالِ أئمَّة الحديثِ لهؤلاءِ الرُّواةِ من أهل البيتِ بهذا الإسناد، أن جعلَ بعضُهم سندَ: **الزُّهريِّ، عن علي بن الحُسين، عن الحُسين ﵁، عن عليٍّ ﵁**: أصحَّ الأسانيد الذَّهبيَّة عند أهل السُّنة[3].

فكيف يُقال بعد هذا أنَّ البخاريَّ مُعادٍ لرُواةِ أهل البيت؟!

واتِّهام الإماميَّةِ البخاريَّ بالطَّعنِ في جعفرٍ الصَّادقِ ﵀ لتركِه حديثَه:

فمَحضُ افتراءٍ عليه، إذ كان البخاريُّ أتقىٰ لله وأعقلَ مِن أن يتَّخِذ مِثلَ هذا الإمام الشَّريفِ خصمًا له بين يدي ربِّه تعالىٰ، وتَتَبيَّن براءتُه مِن الطَّعنِ فيه مِن وَجهين:

الأوَّل: أنَّ مُجرَّد خلوِّ أسانيدِ البخاريِّ في «الصَّحيح» مِن أحدِ الرُّواةِ لا يعني طعنًا منه فيه البتَّة، فإنَّه لم يَشترِط أصلًا استيعابَ جميعِ الثِّقاتِ في كتابِه، وقد تَرَكَ البخاريُّ الرِّواية عن عددٍ مِمَّن يُحسَب مِن أكابِر الثِّقاتِ.

فإنَّك لن ترىٰ في كتابِه روايةً مُسنَدةً عن سُهيل بن أبي صالح (ت١٤٠هـ)[4]، ولا عن حمَّاد بن سَلَمة (ت١٦٧هـ)[5]، ولا عن محمَّد بن رُمح (ت٢٤٢هـ)[6]، ولا عن أبي داود الطَّيالِسي (ت٢٠٤هـ)، بل ولا عن الشَّافعيِّ مع جَلالتِه!

وهذا أحمد بن حنبل وهو إمام الحديثِ وشيخُه، لم يذكره البخاري في كتابِه إلَّا مرَّتين، لم يُسند عنه فيهما إلَّا حديثًا واحدًا[7].

---

(١) في (ك: الجمعة، رقم: ١١٢٧)، وفي (ك: فرض الخُمس، رقم: ٣٠٩١).

(٢) انظر «تحفة الأشراف» (٧/ ٣٦١).

(٣) انظر «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص/٥٣)، و«مقدمة ابن الصَّلاح» (ص/١٦).

(٤) «سؤالات السُّلمي للدارقطني» (ص/١٨٣).

(٥) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٣).

(٦) «سير النُّبلاء» (١١/ ٤٩٩).

(٧) في (ك: المغازي، باب: كم غزا النبي ﷺ، رقم: ٤٤٧٣)، وفي (ك: النكاح، باب ما يحل من النساء وما يحرم، رقم: ٥١٠٥).

وفي تقرير هذا الوجه من الرَّد، يقول أبو عبد الله الحاكم: «إنَّ كتابَيهما -يعني الصَّحيحين- لا يشتمِلان علىٰ كلِّ ما يَصِحُّ من الحديثِ، وإنَّهما لم يحكُما أنَّ مَن لم يُخرِجاه في كتابَيهما مجروحٌ أو غير صِدقٍ»[1].

وانظر بعدُ إلىٰ عقلِ الخطيب البغداديِّ، وليُقتدىٰ بإنصافِه -مع ما اشتَهر عنه مِن القوَّةِ في الردِّ- لم يَستفزَّه ترك البخاريِّ روايةَ إمامِه الشَّافعيِّ في «صحيحه»، فلم يَبنِ قِبابًا مِن الأوهامِ -كما تفعل الإماميَّة- فيَصيح مِن أعلاها مُشنِّعًا: ويْلَك يا بُخاري، قد أزريتَ بنفسك!

بل بيَّن الخطيب بكلِّ مَوضوعيَّة وهدوء، أنَّ البخاريَّ لم يختر ترك الرِّواية عن إمامِه الشَّافعيِّ وأضرابِه مِمَّن تَقدَّم ذكرُهم لمعنىٰ يُوجِب ضعفَهم عنده؛ ولكن -كما قال الخطيب- قد يفعلُه البخاريُّ استغناءً بما هو أعلىٰ منهم، فيَروي عَمَّن هو أكبرُ منهم سِنًّا وأقدمُ سَماعًا؛ ثمَّ ضَرَبَ أمثلةً مِن أقرانِ للشَّافعي وشيوخٍ له أدركَهم، روَىٰ عنهم البخاريُّ دونَه[2]؛ والشَّافعي ماتَ مُكتَهِلًا، فلا يَرويه البخاريُّ نازِلًا؛ وإن كان قد رَوَىٰ هو عن الحسين وأبي ثورٍ مسائلَ عن الشَّافعي[3].

الثَّاني: أنَّ جعفرًا علىٰ فرضِ أنَّ البخاريَّ يَراه ناقصًا عن مَرْتَبة الضَّابط في الصَّحيح، فإنَّه لم يَشُذَّ بذلك عن اتِّفاق أهل هذا الفنِّ حتَّىٰ يُشَنَّع عليه! فإنَّ مِن بعضِ النُّقاد مَن تكَلَّم في حديثِه أيضًا، كشيخِه أحمد بن حنبل، حيث قال: «جعفر بن محمَّد، ضعيفُ الحديث مُضطربٌ»[4].

وحين سُئِل يحيىٰ بن سعيد القطَّان عنه قال: «في نفسي منه شيءٌ، قيل: فمُجالِد؟ قال: مُجالِدٌ أحبُّ إليَّ منه»[5].

---

(١) «المدخل إلىٰ الصحيح» للحاكم (ص/١١٢).

(٢) «الاحتجاج بالشَّافعي» للخطيب (ص/٣٨-٣٩).

(٣) «طبقات الشَّافعية الكبرىٰ» للسُّبكي (٢/٢١٥).

(٤) «العلل ومعرفة الرجال» رواية المروذي (ص/٢٠١).

(٥) «تهذيب الكمال» (٥/٧٦).

نعم؛ يحيىٰ بن سعيد مُتعقَّبٌ في هذا الرَّأي، فقد قال الذَّهبي في «أعلام النبلاء» (٦/٢٥٦): «هذه مِن =

وإن كان أكثرُ النُّقادِ علىٰ تَوثيقِ جعفرٍ[1].

فلعلَّ من أعدلِ الأقوالِ فيه ما حَرَّره الذَّهبي بقولِه: «جعفرٌ ثقةٌ صدوقٌ، ما هو في الثَّبَتِ كشُعبة، وهو أوثقُ مِن سهيل وابنِ إسحاق، وهو في وَزنِ ابنِ أبي ذئبٍ ونحوه، وغالبُ رواياتِه عن أبيه مَراسيل، وقد حدَّث عنه الأئمَّة، وهو مِن ثقاتِ النَّاس كما قال ابنُ مَعين»[2].

أقول: بصَرفِ النَّظرِ عن أيِّ الأقوالِ أصدقُ حُكمًا علىٰ حديثِ جعفرِ بن محمَّد ﷺ، فإنَّ البخاريَّ قد اجتهَدَ اجتهادًا صرفًا مِن حيث الصَّنعة النَّقديَّة لمَرويَّاتِ الرَّجل، فكان ماذا؟!

والبخاريُّ لا تَشوبُه في اجتهاده شائبةُ هوًى طائفيٍّ البتَّة، فإنَّه وإن ترَك الرِّوايةَ عنه في «صحيحِه الجامع»، فلِمعنًى في حديثِه نفسِه لا غير، وهذا لا يستلزم بحالٍ تَنقُّصًا من قدْرِ جعفرٍ، ولا مِن دينِه وعلمِه؛ حاشَاه!

فإنَّ البخاريَّ لو كان طاعنًا في هذا الإمامِ الشَّريفِ تَعصُّبًا كما تبهتُه به الإماميَّة، لَما رَوىٰ عنه في كتابِه الآخر «الأدب المُفرد» حديثين عن المصطفىٰ ﷺ[3]!

بل لَما جَعَلَه حُجَّةً له في موضوعِ كتابِه «خلق أفعال العِباد»، حيث استدَلَّ بقولِه ﷺ أنَّ «القرآن كلام الله، وليس بمَخلوقٍ»[4]!

ثمَّ إنَّ البخاريَّ وإن لم يُخرِج هو عن جعفرٍ الصَّادق، فقد خَرَّج لعليٍّ زين العابدين (ت٩٣هـ)[5]، وللباقر محمد بن عليٍّ (ت١١٤هـ)[6]، وأخرج لمحمد بن

= زَلقاتِ يحيىٰ القطَّان، بل أجمعَ أئِمَّة هذا الشَّأن علىٰ أنَّ جعفرًا أوثقُ مِن مُجالدٍ، ولم يَلتفِتوا إلىٰ قول يحيىٰ».

(١) انظر بعض أقوالهم في «تهذيب الكمال» (٥/٧٦) فما بعد.

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٦/٢٥٧).

(٣) في (باب: إذا ضَرب الرَّجل فَخِذَ أخِيه ولَم يرد به سوءا، رقم: ٩٥٩، ٩٦٢).

(٤) «خلق أفعال العباد» (٢/١٦، رقم: ١٧).

(٥) «الهداية والإرشاد» (٢/٥٢٧).

(٦) «تهذيب الكمال» (٣٣/١٩٢).

عمرو بن الحسن بن علي (ت٩١-١٠٠هـ)[1]، في آخرين مِمَّن قدَّمنا ذكرهم من أئمَّةِ آل البيت ﷺ.

إنَّما آفةُ الإماميَّةِ وسرُّ شَغبِهم بجعفر علىٰ البخاريِّ، أنَّهم يَرون جعفرًا إمامًا مَعصومًا! بوصلةُ مَذهبهم في الفقه، لا يأتيه الباطلُ مِن بين يَدَيه ولا مِن خلفِه، أشبهَ ما يكون بالنَّبي! وهم يُريدون أن يُلزِموا سائرَ عُقلاء الأمَّة بهذا التَّخريفِ والجنون!

وغيرُ البخاريِّ من أئمَّةِ للحديثِ قد خَرَّجوا حديثَ جعفرٍ واحتَجُّوا به، كمسلمٍ وأصحابِ السُّنَنِ الأربعةِ؛ فهل نَفعَهم هذا بِللسَّلامةِ مِن رَميِ الإماميَّةِ لهم بالنَّصبِ؟!

كلَّا؛ لنعلمَ أنَّ عيبَهم علىٰ البخاريِّ في هذه المسألةِ مُجرَّد هوىٰ أزَّته الخصومة لا غير.

(١) «الهداية والإرشاد» (٢/ ٦٧٠).

المَطلب السَّادس
دفعُ تُهمةِ النَّصبِ عن البخاريِّ لإخراجِه عن رُواةِ النَّواصِب

قبل الخوض في نقدِ دعاوي الإماميَّةِ علىٰ البخاريِّ إخراجَه عن بعض النَّواصب، لا بدَّ من معرفة أنَّ هذه المسألةَ فرعٌ عن حكمِ روايةِ المُبتدِع، ومَذهبُ البخاريِّ فيها:

أنَّ الرَّاوي المُتأوِّلَ في بدعتِه، إذا كان مُسلمًا صادقَ اللَّهجة، مُتَجافيًا عن الكذبِ، ضابطًا للرِّواية: فإنَّ الأصلَ في مثلِ خبره أن يُقبَل[1]، سواءٌ أكان قَدريًّا، أو خارجيًّا، أو ناصبيًّا، أو شيعيًّا. .إلخ، فإنَّ لَنا صِدقُه، وعليهم بِدعتُه؛ إلَّا أن تكون بدعةً مُغلَّظةً، كبدعةِ التَّجهُّم مَثلًا، أو يُعلَم صاحبُها مُغاليًا في هَواه، مُفرِطًا فيه، فحديثُه بذا مَظِنَّة لوقوع الخَلل؛ ومثله قد يتَجافاه البخاريُّ، وهو ما عناه ابن الأخرم (ت٣٠١هـ)[2]حين سُئِل: «لِمَ ترَك البخاريُّ حديثَ أبي الطُّفيل؟ فقال: لأنَّه كان يُفرِطُ في التَّشيُّع»[3].

---

(١) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٢٩٠).

(٢) محمد بن يعقوب بن يوسف الشَّيْباني النيسابوري أبو عبد الله، المعروف بابن الأخرم: حافظ، كان صدر أهل الحديث بنيسابور في عصره، ولم يرحل منها، له «مستخرج علىٰ الصَّحيحين»، و«مسند» كبير، انظر «سير النبلاء» (١٥/ ٤٦٦).

(٣) «شرح علل الترمذي» (١/ ٣٥٨).

أمَّا متىٰ جمع الرَّاوي الغِلَظ والدَّعوة إلىٰ بدعتِه، «تُجنِّب الأخذ عنه؛ ومتىٰ جمع الخِفَّة والكَفَّ، أخذوا عنه وقبلوه، فالغلظ كـ: غُلاة الخوارج، والجهميَّة، والرَّافضة، والخِفَّة كـ: التَّشيُّع، والإرجاء؛ وأمَّا مَن استحلَّ الكذب نصرًا لرأيِه، كالخطابيَّة، فبالأَوْلىٰ ردُّ حديثه»[1]، كما قرَّره الذَّهبي.

علىٰ هذا نهجُ كثيرٍ مِن نُقَّادِ الحديث في روايتِهم عن أهل البِدع، يَرونَ المَدار في قبول رواية المُبتدع علىٰ ضبطِه وصِدقِه، كما ذهب إليه أبو حنيفة، والشَّافعي، ويحيىٰ بن سعيد القطَّان، وعلي بن المَديني، وهو المَشهور بقوله: «لو تركتُ أهل البصرة للقَدَر، وتركتُ أهلَ الكوفة للتَّشيع، لخربَت الكُتب»[2].

وقال الجوزجانيُّ: «كان قومٌ يتكلَّمون في القَدَر، منهم مَن يَزِن ويُتوهَّم عليه، احتملَ النَّاسُ حديثَهم، لِما عرفوا مِن اجتهادِهم في الدِّين، وصدقِ ألسنتِهم، وأمانتِهم في الحديث، لم يُتوهَّم عليهم الكذب، وإنْ بُلوا بسوءِ رأيِهم»[3].

وهذا عينُ ما توصَّل إليه الخطيب البغداديُّ بعد استقراءِ مُصنَّفاتِ الأئمَّة ونقداتهم للرُّواة، حيث أفادَ كلامًا فصلًا مُفيدًا في هذا الباب، يقول فيه:

«الَّذي نعتمدُ عليه في تجويزِ الاحتجاجِ بأخبارِهم -يعني أهلَ البدع- ما اشتهرَ مِن قَبولِ الصحابة أخبارِ الخوارجِ وشهاداتِهم، ومَن جرىٰ مجَراهم مِن الفُسَّاق بالتَّأويل، ثمَّ استمرار عملِ التَّابعين والخالفين بعدهم علىٰ ذلك، لما رأوا مِن تحرِّيهم الصِّدقَ، وتعظيمِهم الكذب، وحفظِهم أنفسَهم عن المحظوراتِ مِن الأفعال، وإنكارِهم علىٰ أهلِ الرِّيَب والطرائق المذمومة، ورواياتِهم الأحاديث الَّتي تخالف آراءَهم، ويتعلَّق بها مُخالفوهم في الاحتجاجِ عليهم.

---

(1) «الموقظة» للذهبي (ص/٨٥).

(2) «شرح علل الترمذي» (١/ ٣٥٦).

(3) «أحوال الرجال» (ص/ ٣١٠).

فاحتجُّوا بروايةِ عمران بن حطَّان، وهو مِن الخوارج، وعمرو بن دينار، وكان ممَّن يذهب إلىٰ القَدر والتَّشيُّع، وكان عكرمة إباضيًّا، وابن أبي نجيح، وكان مُعتزليا، وعبد الوارث بن سعيد، وشبل بن عبَّاد، وسيف بن سليمان، وهشام الدُّستوائي، وسعيد بن أبي عروبة، وسلام بن مسكين، وكانوا قدريَّة، وعلقمة بن مرثد، وعمرو بن مُرَّة، ومسعر بن كدام، وكانوا مرجئة، وعبيد الله بن موسىٰ، وخالد بن مخلد، وعبد الرَّزاق بن همَّام، وكانوا يذهبون إلىٰ التَّشيع، في خلقٍ كثير يتَّسع ذكرُهم، دوَّنَ أهلُ العلم قديمًا وحديثًا رواياتِهم، واحتجُّوا بأخبارِهم، **فصارَ ذلك كالإجماع منهم**، وهو أكبرُ الحُجَج في هذا الباب، وبه يَقوىٰ الظَّن في مُقاربةِ الصَّواب»[1].

فعلىٰ تمام هذا النَّهج في تقيِيم روايات المُبتدعة جَرىٰ عملُ البخاريِّ ومسلم في كتابيهما، أي أنَّ المُعتَبَر في عدالةِ الرَّاوي هو كونُه بحيث لا يُظَنُّ به الاجتراءُ علىٰ الافتراءِ علىٰ النَّبي ﷺ[2].

وقد أبان الحاكم عن هذا المَوقف مِن الشَّيْخين مِن تصرُّفهما في كتابيهما بقوله: «رواياتُ المُبتدعة وأصحاب الأهواء، رواياتُهم عند أكثر أهلِ الحديث مَقبولة، إذا كانوا فيها صادقين، فقد حدَّث محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ في «الجامع الصحيح» عن عبَّاد بن يعقوب الرَّواجني، . . واحتج أيضًا بمحمَّد بن زياد الألهاني، وحريز بن عثمان الرَّحبي، وهما ممَّا اشتَهر عنهما النَّصب، واتَّفق البخاريُّ ومسلم علىٰ الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن خازم، وعبيد الله بن موسىٰ، وقد اشتهر عنهما الغلوُّ»[3].

---

(١) «الكفاية في علم الرواية» (ص/١٢٥).

(٢) «توجيه النَّظر» لطاهر الجزائري (١/ ٩٥).

(٣) «المدخل إلىٰ كتاب الإكليل» للحاكم (ص/٤٩).

فأمَّا الألهانيُّ وحَريز مِمَّن ذَكرهم الحاكم: فسيأتي بيانُ سلامتِهما مِن النَّصب؛ وأمَّا أبو معاوية وعبيد الله بن موسىٰ، فالأوَّل وإن كان مُرجئًا، والثَّاني مُتشيِّعًا، فلم يكونا علىٰ هوىٰ ذلك في الأخبار، بل كانا ثقتين.

نقول هذا تأصيلًا لمنهجِ الشَّيخينِ في هذه المسألةِ علىٰ وجه العموم.

أمَّا عن الرُّواة الَّذين أخرج لهم الشَّيخان مِمَّن رُميَ بالنَّصب علىٰ وجه التَّفصيل:

فقد بلغوا في مجموعِهم ثمانية عشرَ راويًا، اتَّفق الشَّيخانِ علىٰ سبعة منهم، وانفردَ البخاريُّ بسبعةٍ، وانفردَ مسلم بأربعةٍ.

وها هنا أمرٌ ينبغي التَّفطُّن له: وهو أنَّ علماء الجرح والتَّعديل عَدُّوا في مُصنَّفاتهم كثيرًا مِمَّن رُمِيَ ببدعة، وسَنَدهم في ذلك ما كان يُقال عن أحدٍ مِن أولئك أنَّه شيعيٌّ، أو خارجيٌّ، أو ناصبيٌّ، أو غير ذلك، مع أنَّ القول عنهم بما ذُكِر قد يكون مُجرَّد تَقوُّلٍ وافتراء[1].

فلأجل ذلك، اِرتأينا سردَ أسماء كلِّ مَن رُمي بالنَّصب من رُواة «الصَّحيحين» مع استيضاحِ حالِهم، كي نتبيَّن صدقَ هذه التُّهم أوَّلًا، ونعلَم وجهَ إخراجِ الشَّيخان لِمن ثبت فيه شيءٌ من ذلك، فنقول:

ينقسم الرُّواة المُتَّهمون بالنَّصبِ في «الصَّحيحين» أو أحدِهما إلىٰ ثلاثةِ أقسام:

قسمٌ لم تثبُت عليه هذه التُّهمة.

وقسمٌ ثابتَة عنه لكن تابوا منها.

وقسمٌ لم يثبُت رجوعهم عنها؛ وإليك تفصيل كل قسم في الآتي:

القسم الأوَّل: مَن لم تثبُت عليه تُهمة النَّصب من رُواة أحاديث «الصَّحيحين»:

١- قيس بن أبي حازم (ت٩٧هـ): روىٰ له الشَّيخان، وقد رُمي قيسٌ بأنَّه «كان يحملُ علىٰ عليٍّ ﵁»[2]، وهذا غير صحيح عنه، فهو مِن أفاضل التَّابعين، بل عُدَّ التَّابعي الوحيدَ الَّذي روىٰ عن العشرة المُبشَّرين بالجنَّة![3]

(١) «قواعد التحديث» للقاسمي (ص/١٩٥).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٥/٤٧٦).

(٣) «مقدمة ابن الصلاح» (ص/٣٠٣).

ومَردُّ هذه التُّهمة إلىٰ مُتشيِّعةِ الكوفة، حين خالَفهم في تقديم عثمان علىٰ عليٍّ ﷺ -وهو بَلديُّهم- عَدُّوه لذلك مُنحرفًا علىٰ عليٍّ ﷺ! قاله يعقوب بن شيبة (ت٢٦٢هـ)[1].

٢- أبو قلابة الجَرمي (ت١٠٤هـ): مِن كبار ثِقات التَّابعين، روىٰ له الشَّيخان، ولم يثبُت عنه نصبٌ؛ أمَّا قولُ العِجليّ فيه: «كان يحمِل علىٰ عليٍّ ﷺ، ولم يَروِ عنه شيئًا»[2] مَردود، فإنَّ أحدًا لم يذكُره بنصبٍ، بل رَوىٰ أبو قلابة عن عليٍّ ﷺ مُرسلًا[3]، وهذا يُبيِّن مَزيدَ حرصِه علىٰ الرِّواية عنه ولَو بواسِطة، بل حَدَّث بخَبرٍ فيه منقبَةٌ لعليٍّ ﷺ في سُنَنِ ابن ماجه[4].

٣- ميمون بن مهران (ت١١٧هـ): لم يرمِه بالتَّحامل علىٰ عليٍّ إلاَّ العجليُّ، حيث قال: «كان يحملُ علىٰ عليٍّ ﷺ»[5]، وهذا لا يصحُّ، وقد نفىٰ عنه الذَّهبي هذه التُّهمة من العجليِّ بقولِه: «لم يثبُت عنه حملٌ، إنَّما كان يُفضِّل عثمانَ عليه، وهذا حقٌّ»[6].

وقد روىٰ له مسلم في «صحيحه».

٤- يزيد بن هارون (ت١١٨هـ): أحد أئمَّة السُّنة المشهورين، روىٰ له الشَّيخان، لم يتَّهمه بالنَّصبِ إلَّا أحمد بن الصِّديق الغُماريُّ فيما أعلم، لما ورد عن يزيد أنَّه قيل له: «لِمَ تُحدِّث بفضائل عثمان، ولا تُحدِّث بفضائل عليٍّ؟ فقال: إنَّ أصحاب عثمان مأمونون علىٰ عليٍّ، وأصحاب عليٍّ ليسوا بالمأمونين علىٰ عثمان»[7].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٩٩)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٤٧).
(٢) «معرفة الثقات» للعجلي (٢/ ٣٠).
(٣) «المراسيل» لابن أبي حاتم (ص/ ١١٠).
(٤) في (ك: فضائل الصحابة، باب: فضائل زيد بن ثابت، رقم: ١٥٤).
(٥) «الثقات» للعجلي (٢/ ٣٠٧).
(٦) «سير النبلاء» (٥/ ٧٦).
(٧) «تاريخ دمشق» (٣٩/ ٥٠٣)، و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلىٰ (١/ ٢٩٢).

فقال الغُماريُّ: «هذا غَرر[1] النَّواصب! والواقع أنَّه بصريٌّ[2] ناصبيٌّ، لا تُوافقه نِحلتُه، ولا يُساعده طبعُه علىٰ إملاءِ فضائل عليٍّ ﷺ»[3].

وهذا مِن تحامُلات الغُماريِّ علىٰ بعض أئمَّة السُّنة لنزغة التشيُّع الَّتي ابتُلي بها، وقد أوَّل كلامَه -إن كان مُجملًا- علىٰ عجلةٍ مِن غير بيِّنةٍ، وهو بهذه التُّهمة موغِلٌ في الشُّذوذ عن جماعة العلماء، فإنَّ أحدًا مِن نُقَّادِهم لم يَرمِه بمثلِ هذا المنكر، وليس مثلُ يزيدٍ في إمامتِه مِمَّن يخفىٰ أمرُه أو يلتبس؛ وقد صحَّ عنه تحريجُه السَّماعَ عمَّن ينتقِصُ مِن عَليٍّ ﷺ[4].

وأمَّا الجواب عمَّا ورد في كلام يزيد بن هارون نفسِه:

فمُرادُه منه: أنَّ كثيرًا مِن المُتشيِّعة لم يكونوا يَتورَّعونَ عن اختلاقِ رواياتٍ في ذمِّ عثمان وثَلبِه، فكان يزيد بن هارون بحاجةٍ في مقابل ذلك إلىٰ إظهار فضائلِه، ردًّا علىٰ أكاذيبهم؛ وهذا بخلافِ شيعة عثمان، فقد كانوا -في الجملةِ- أشدَّ وَرعًا مِن أن يكذبوا علىٰ عليٍّ ﷺ بافتراء خبرٍ يقدح فيه، ومِن ثَمَّ لم يكُن يزيد بحاجةٍ إلىٰ الاستكثار من روايةِ فضائل عليٍّ، بل كان واجب وقتِه إبراز فضائل عثمان ﷺ[5].

٥- محمد بن زياد الألهانيُّ (ت١٣١ وقيل ١٤٠هـ): مِن أفاضل التَّابعين، لم يرمِه بالنَّصب إلَّا أبو عبد الله الحاكم، والظَّاهر سلامتُه من هذا، فإنَّ كافَّة مِن تَكلَّم عنه مِن الأئمَّة لم يُشيروا إلىٰ ذلك باستثناءِ الحاكم[6]، وكان فيه شيءٌ من تَشيُّع، فلهذا عَقَّب عليه الذَّهبي بقولِه: «ما علمتُ هذا من محمَّدٍ»[7].

---

(١) مُراده: من تغريرهم وخداعهم.

(٢) لم أجد من نسبه إلىٰ البصرة إلَّا الغُماريُّ هنا!

(٣) «جؤنة العطَّار» (٣/ ١٢).

(٤) انظر مثالًا له في «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٦٧)، و«تهذيب الكمال» (٥/ ٥٧٥).

(٥) «النَّصب والنَّواصب» (ص/ ٣٩٧).

(٦) انظر «تهذيب الكمال» (٢٥/ ٢١٩).

(٧) «ميزان الاعتدال» (٦/ ١٥٣).

وقد روىٰ له البخاريُّ في كتاب المزارعة[1].

٦- **زياد بن علاقة الثَّعلبي (ت١٣٥هـ)**: روىٰ عنه الشَّيخان، وهو مِن ثقاتِ المُعمَّرينَ عند النُّقاد، لم يثبُت عنه نَصبٌ، وقد شَذَّ الأزديُّ باتِّهامِه به[2]، وكلامه مَردودٌ عند العلماء.

٧- **المغيرة بن مقسم (ت١٣٦هـ)**: ثقة مُدلِّس، روىٰ له الشَّيخان، وَصَفه العجليُّ بأنَّه كان يحمل علىٰ عليٍّ ﷺ بعض الحملِ[3]، وعامَّة العلماء لم يذكروا فيه ذلك، كما أنَّه خلاف الأصلِ فيه وهو كوفيٌّ[4].

٨- **ثورِ بن يزيد الحمصيِّ (ت١٥٠هـ)**: من ثقاتِ أتباعِ التَّابعين، لا تثبتُ عنه تُهمة النَّصب، وابن سعدٍ نقل عنه ما قد يُفهِم منه ذلك لكن بلا إسنادٍ[5]؛ وقد كان ثورٌ يَمتنِع عن الوقيعة في عليٍّ ﷺ، مع أنَّه كان مِمَّن قتلَ جدَّه في صِفِّين[6].

وقد روىٰ البخاري عنه ثلاثة أحاديث، ولم يروِ له مسلم شيئًا.

٩- **عبد الرَّحمن بن إبراهيم، المعروف بـ «دُحَيم» (ت٢٤٥هـ)**: ثقة مُتقن، لا أعلم أحدًا رماه بالنَّصب صراحةً إلَّا أنَّهم ذكروا عبارةً له مُحتمِلة[7]، وكذا ما وقفت عليه من تراجم المُتقدِّمين له لم أجد فيها بذلك[8]، فالأظهر سلامتُه من النَّصب.

وله في البخاريِّ ثلاثة أحاديث فقط، ولم يُخرج له مسلم شيئًا.

---

(١) «الهداية والإرشاد» (٢/٦٤٨).

(٢) «المَخزون» لأبي الفتح الأزدي (ص/١٣١).

(٣) «الثقات» للعجلي (٢/٢٩٣).

(٤) لذا لم يذكره الذَّهبي ولا ابن حجر بالنَّصب، وانظر «سير النبلاء» (٦/١٠)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٧٠).

(٥) «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٧/٤٦٧).

(٦) «تهذيب الكمال» (٤/٤٢٧).

(٧) انظر «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٦٥)، و«سير أعلام النبلاء» (١١/٥١٦).

(٨) انظر «تهذيب الكمال» (١٦/ ٤٩٥).

القسم الثَّاني: مَن ثبت عليه النَّصب مِن رُواة أحاديث «الصَّحيحين»:

١- **مُرَّة بن شراحيل الهمداني (ت٧٦هـ)**: وهو مِن رجال الشَّيخين[١]، جاء عن عمرو بن مُرَّة قال[٢]: سمعتُ مُرَّة ينتقصُ عليًّا ﷺ، فقلتُ له: تقول هذا لرجلٍ مِن أصحابِ النَّبي ﷺ قد سبق له خيرٌ؟! فقال: ما ذنبي إنْ كان خيرُه سبَقَني، وأدركني شرُّه!»[٣].

ولم أقف علىٰ أحدٍ رماه بالنَّصبِ أو أشار إلي ذلك مِمَّن ترجمَ له، فإنْ صحَّ عنه أنَّه كان يحملُ علىٰ عليٍّ ﷺ، فذاك مُستغرب منه علىٰ كوفِيَّتِه! فلعلَّه أمرٌ كان تَلبَّس به مُرَّة أوَّل أمرِه، ثمَّ لم يَطُل عليه حتَّىٰ تركه، فلذا لم يُعرَف عنه.

٢- **عبد الله بن شقيق العقيلي (ت١٠٨هـ)**: من ثقات التَّابعين، قال أحمد: «كان يحمل علىٰ عليٍّ ﷺ»[٤]، وقال الذَّهبي: «فيه نصب»[٥]، وهكذا عامَّة العلماء علىٰ توثيقِه، علىٰ ما فيه من نَصبٍ، أدَّاه إليه تَعصُّبه لعثمان ﷺ[٦].

وقد روىٰ له مسلم أحاديث، لكن لا علاقةَ لها برأيِه، ولم يروِ عنه البخاريُّ شيئًا.

٣- **نعيم بن أبي هند (ت١١٠هـ)**: مِن ثقات التَّابعين، يقول الذَّهبي: «نُعيم لونٌ غريب، كوفيٌّ ناصبيٌّ!»[٧].

انفردَ مسلم بأن أخرج عنه أخبارًا لا علاقة لها برأيِه، أمَّا البخاريُّ فلم يخرج له إلَّا حديثًا واحدًا مُعلَّقًا.

---

(١) انظر «الهداية والإرشاد» للكلاباذي (٢/ ٧٣٢)، و«رجال مسلم» لابن منجويه (٢/ ٢٧٨).

(٢) عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق بن الحارث الجمليٰ المراديٰ الكوفيُّ: ثقة عابد، كان لا يدلس، ورُمي بالإرجاء، انظر «التهذيب» لابن حجر (٨/ ١٠٣).

(٣) «المعرفة والتاريخ» للفسوي (٣/ ١٨٣).

(٤) «تهذيب الكمال» (١٥/ ٩١).

(٥) «ميزان الاعتدال» (٤/ ١٢٠).

(٦) انظر «تهذيب الكمال» (١٥/ ٩١).

(٧) «ميزان الاعتدال» (٧/ ٤٥).

٤- **إسحاق بن سُويد البصريُّ (ت١٣١هـ)**: قال العجليُّ والصِّقليُّ: «كان يحمل علىٰ عليٍّ ﷺ»[(١)]، ويذكرون أبياتًا تُنسب إليه، فيها مَديحٌ للخلفاءِ الثَّلاثةِ دونه[(٢)]؛ وكذا تُنسب إليه أبيات مُكمِّلة لها للأولىٰ تمتدح عليٍّ ﷺ[(٣)]، وكلُّها لا نَتيقَّن نِسبتَها إليه؛ وإن ثبتت هذه الأخيرة أبطلَت كُلَّ ما وُصِم به مِن النَّصب.

ومع ذلك، لم يروِ عنه البخاريُّ إلَّا حديثًا واحدًا مَقرونًا بخالد الحذَّاء[(٤)].

وروىٰ عنه مسلم حديثين[(٥)]، أحدهما مَقرونًا بخالدٍ أيضًا، والثَّاني في المُتابعات، ولا يضرُّهما الإخراج عن مثلِه علىٰ هذين السَّبيلين.

٥- **خالد بن سَلمة المَخزوميُّ (ت١٣٢هـ)**: ثقة مِن صغار التَّابعين، نصَّ علىٰ انحرافِه عن عليٍّ ﷺ جريرُ بن عبد الحميد، وابن معين[(٦)]، وفيه قال الذَّهبي: «هو مِن عجائبِ الزَّمان، كوفيٌّ ناصِبيٌّ! ويندُر أن تجدَ كوفيًّا إلَّا وهو يَتشيَّع»[(٧)].

روىٰ عنه مسلم حديثًا واحدًا[(٨)] لا علاقة له برأيِه.

٦- **عبد الله بن سالم الوُحاظيُّ (ت١٧٩هـ)**: ثِقة صدوق في رِوايتِه[(٩)]، يروي أبو داود عنه أنَّه قال: «عليٌّ أعان علىٰ قتلِ أبي بكرٍ وعمر!»[(١٠)].

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٠٦).

(٢) «تاريخ دمشق» (٣٩/ ٥٠٤).

(٣) ذكرها مُغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال» (٢/ ٩٤).

(٤) في (ك: الصيام، باب: شهرا عيد لا ينقصان، رقم: ١٩١٢).

(٥) في (ك: الصيام، باب بيان معنىٰ قوله ﷺ «شهرا عيد لا ينقصان»، رقم: ١٠٨٩)، وفي (ك: الأشربة، باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، رقم: ١٩٩٥).

(٦) انظر «الكامل» لابن عدي (٣/ ٤٤٢).

(٧) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٧٤).

(٨) في (ك: الحيض، باب ذكر الله تعالىٰ في حال الجنابة وغيرها، رقم: ٣٧٣).

(٩) انظر «تهذيب الكمال» (١٤/ ٥٤٩).

(١٠) «تهذيب الكمال» (١٤/ ٥٥٠)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٤٢٦).

وهذه لا شكَّ مِن المَقالات الفاحشة المُزرية بالوحاظيِّ، لولا أنَّ سَندَ أبي داود فيه جهالةٌ في الواسطة! حيث قال: «حُدِّثتُ . . .».

ثمَّ إنَّ أبا بكرٍ ﷺ معلوم بالتَّواتر أنَّه مات ميتةً عاديةً ولم يُقتَل! وعمر ﷺ إنَّما قتلَه أبو لؤلؤة المَجوسيُّ، ولم يُعِن علىٰ ذلك أحدٌ من الصَّحابة؛ هذا مِن القطعيَّات التَّاريخيَّة، فكيف لهذا الرَّاوي أن يكذب هذه الكذبة السَّاذجة المفضوحة؟!

ولذلك أستبعد صدروها منه، وهو الَّذي أثنىٰ الأئمَّة علىٰ تحفُّظِه للحديث، وعلىٰ رجاحةِ عقلِه ونُبلِه؛ وأبو داود نفسُه -الَّذي نقل تلك العبارة عنه- قد رَوىٰ عنه في «سُنَنِه» ثلاثة أحاديث[1]!

نعم؛ لا يعني هذا أن تُنفىٰ التُّهمة عنه بالمرَّة، وإن كان مَقبولَ النَّقلِ باتِّفاق، يستحقُّ قول الدَّارقطني فيه: «هو مِن الأثبات في الحديث، وهو سَيِّء المذهب، له قول في عليِّ بن أبي طالب ﷺ، قيل: يَسُبُّ؟ قال: نعم»[2].

فأمَّا مسلمٌ فلم يروِ عنه شيئًا.

وأمَّا البخاريُّ، فلم يروِ عنه إلَّا حديثًا مُسندًا واحدًا[3]: حديثَ أبي أمامة الباهلي ﷺ، أنَّه حين رأىٰ سِكَّةً وشيئًا مِن آلة الحرث، فقال: سمعتُ النَّبي ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قومٍ، إلَّا أدخله الله الذُّل»؛ وهذا خبرٌ -كما ترىٰ- لا علاقة له ببدعةِ النَّصب.

٧- **حصين بن نمير (ت١٧١-١٨٠هـ)**: ليس فيه إلَّا قول ابن أبي خيثمة: «أتيتُه، فإذا هو يحملُ علىٰ عليٍّ ﷺ، فلم أعُد إليه»[4]، ولستُ أعلمُ أحدًا مِمَّن ترجم له رَماه به إلَّا ابن أبي خيثمة! والكُلُّ علىٰ تعديلِه.

---

(١) في (ك: الصلاة، جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، رقم: ١١٦٢)، وفي (ك: الزكاة، باب: زكاة السائمة، رقم: ١٥٨٢)، وفي (ك: الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: ٤٢٤٢).

(٢) «العلل» للدارقطني (١٤/ ٢٨٩).

(٣) «تهذيب الكمال» (١٤/ ٥٥٠)، و«فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٤).

(٤) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٩٢).

رویٰ له البخاريُّ دون مسلم حديثين[1].

القسم الثَّالث: مَن ثبَتَ عليه النَّصب أوَّلًا، ثمَّ تَرَكه بعدُ:

١- حَريز بن عثمان الرَّحبي (ت١٦٣هـ): وهو أشهر مَن رُمِي بالنَّصبِ مِن رُواة البخاريِّ، وكان صَدَر عنه مِن ذلك بسبب حَنَقِه علىٰ عليٍّ ﷺ قتلَ آبائِه في صِفِّين، لكنَّه تابَ منه بأخرة كما حَكاه تلميذه أبو اليمان[2]، فلذا أخرجَ له البخاريُّ[3]، وهما حديثان عنده، كما قال ابن الأثير[4].

وحريزٍ هذا فيه قال حمدون ابن الحاجِّ الفاسيُّ (ت١٢٣٢هـ)[5] في نظمِه لـ «هُدىٰ السَّاري» تحت باب مَن رُمي بالنَّصب من الرُّواة:

ومنهم حَريزُ بن عثمانَ كان لا محالةَ، ثمَّ تابَ والله أرحمُ[6]

٢- عمران بن حطَّان (ت٨٤هـ): وهذا أكثر ما يؤاخَذ البخاريُّ علىٰ تخريجه عنه، إذ كان رأسًا في الصُّفريَّة القَعَدِيَّة[7] وخطيبَ الخوارج، قد وَثَّقَه غيرُ واحد، حتَّىٰ قال أبو داود: «ليس في أهلِ الأهواءِ أصَحُّ حديثًا مِن الخوارج . .»، وذكَرَ منهم عمران بن حطَّان[8].

فأمَّا مسلمٌ: فلم يروِ عن عمرانَ شيئًا.

---

(١) «الهداية والإرشاد» للكلاباذي (٢٠٦/١).

(٢) «التاريخ الكبير» للبخاري (١٠٣/٣)، و«الكامل» لابن عدي (٢١٢/٤).

(٣) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢٠٩/٢).

(٤) «جامع الأصول» (٣٠٦/١٢).

(٥) حمدون بن عبد الرحمن بن حمدون السلمي المرداسي، أبو الفيض، المعروف بابن الحاج: أديب فقيه مالكي، من أهل فاس، عُرف بين العلماء بالأديب البليغ، صاحب التآليف الحسنة والخطب النافعة. له كتب منها: «حاشية علىٰ تفسير أبي السعود» و«تفسير سورة الفرقان»، و«منظومة في السيرة»، ولابنه محمَّد الطالب كتاب في ترجمته، سمَّاه (رياض الوَرد)، انظر «الأعلام» (٢٧٥/٢).

(٦) «نفحة المسك الدَّاري» لحمدون الفاسي (ص/١٥١).

(٧) القَعَدي من الخوارج: الَّذي يرىٰ التَّحكيمَ حَقًّا، غير أنَّه قَعد عن الخروج علىٰ الناس وقتالهم، انظر «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣٩/١).

(٨) «سؤالات الآجري لأبي داود» (ص/٣٥).

والبخاريُّ إنَّما رَوىٰ عنه روايتين لا أكثر[1]، إحداهما مُتابَعة بغيرها[2]، ولا يضرُّ التَّخريج عمَّن هذا سبيلُه في المتابعات؛ والرِّواية الأخرىٰ خرَّجها أصالةً[3]، لكنَّها في الأحكامِ، ولا علاقة لها ببدعتِه البتَّة.

هذا؛ وقد نُقل عن عمران توبتُه مِن رأيِه الشَّنيعِ[4]، والتَّائب مَقبول روايتُه حال تحمُّلها ولو في كفرِه بلا خلاف[5]؛ فإن كان الأمر كذلك، فتُحمَل روايتُه المُفرَدة هذه الَّتي في البخاريِّ علىٰ أنَّ الرَّاوي عن عمرانَ -وهو يحيىٰ ابن أبي كثير- أخذها عنه بعد توبتِه؛ أمَّا إن كان لم يتُب، فعلىٰ «قاعدة البخاريِّ في تخريجِ أحاديثِ المُبتدِع، إذا كان صادِقَ اللَّهجة مُتديِّنًا»[6].

وبعد؛

فعقِب النَّظر في جملةِ مَن ذُكر في هذه الأقسام مِمَّن رُمي بالنَّصب مِن رُواة أحاديث «الصَّحيحين»، وجدنا أنَّ أغلبَ هؤلاء مِمَّن لا يجوز أن يُوصَفوا بالنَّصب أصلًا، أعني بهم:

القسم الأوَّل بأكملِه، لعدم ثبوتِه عليهم، وهم تسعة رُواة.

ومعهم القسم الثَّالث: وهم راوِيان، لتركِهما له.

وثلاثةٌ مِن القسم الأوَّل: لعدمِ رُجحانِ ثبوتِ النَّصبِ عليهم، هم أقربُ إلىٰ الشَّك، فالأصل فيهم السَّلامة أو التَّوقُّف علىٰ أقلِّ تقدير، وهم المُرَقَّمون في هذا القسم بـ: (١، ٤، ٧)، أوسَطُهم قد رُوِي له مَقرونًا أو مُتابَعًا بغيره من الثِّقات.

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٢٩٠).

(٢) في (ك: اللباس، باب: لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه، رقم: ٥٨٣٥)، وانظر «هدىٰ الساري» (ص/ ٤٣٣).

(٣) في (ك: اللباس، باب: نقض الصور، رقم: ٥٩٥٢).

(٤) ذكره أبو زكريا الموصلي في «تاريخ الموصل»، كما في «الفتح» لابن حجر (١/ ٤٣٣).

(٥) انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص/ ١٢٨) في النوع (٢٤): معرفة كيفية سماع الحديث، وتحمله، وصفة ضبطه.

(٦) «فتح الباري» لابن حجر (١٠/ ٢٩٠).

فمجموع هؤلاء: أربعة عشر راويًا، مِمَّن لا يجوز أن يُقال: «إنَّهم نواصبُ أخرجَ لهم الشَّيخان في كِتابيهما»، فهم بما ذكرنا خارجَ الحِسبة الجَدَليَّة مع الإماميَّة.

ليَبْقىٰ معنا مِن الرُّواة الَّذي يغلِبُ علىٰ الظَّن تلبُّسهم بالنَّصبِ أو يُقطَع به: **أربعةٌ فقط.**

هؤلاء الأربعة إنَّما رَوىٰ لهم الشَّيخان أحاديث قليلة جدًّا، بل وعلىٰ مَذهبِ من يَشترط للرِّوايةِ عنِ أهل البِدَعِ أن لا يرويَ ما يُقوِّي بدعَتَه[1]: فإنَّ هؤلاء الأربعة، قد خُرِّج لهم في «الصَّحيحين» ما لا يُقويِّ بدعتَهم، إنَّما هي نُتَفٌ في بعض (الفروعِ الفقهيَّة) أو (الأذكار)، فهم بعيدون في هذا عن التُّهمة جزمًا.

والشَّيخان لا يخرجان لأمثال هؤلاء إلَّا ما تبيَّن لهما قوَّته.

وبهذا تنفكُّ سُمعة الشَّيخين عن مَذمَّة الرِّواية عن النَّواصبِ في كِتابيهما، وأنَّ ما حَصَل فيهما مِن الرِّواية عن نَفَرٍ منهم قليل، فإنَّما كان بعد الثِّقة منهما بحفظِهم وصدِقهم، فيجوز -والحال كذلك- أن يُروَىٰ عنهم ماداموا داخلَ حِمَىٰ الإسلام، فإنَّ هؤلاء لم يبلُغوا أن يُكفِّروا عليًّا ﷺ، ولا عادَوا جميعَ أهل البيت، وإنَّما حالُهم كما أوضحَه الذَّهبي في تقسيمٍ له بديعٍ، يقول فيه:

«كان النَّاس في الصَّدرِ الأوَّلِ بعد وَقعةِ صفِّينَ علىٰ أقسام:

أهل سُنَّة: وهم أولو العِلم، وهم مُحبُّون للصَّحابة، كافُّون عن الخوضِ فيما شجَر بينهم؛ كسعدٍ، وابن عمر، ومحمَّد بن سلمة، وأُمَم.

ثمَّ شيعة: يَتوالَوْن، ويَنالون مِمَّن حاربوا عليًّا، ويقولون: إنَّهم مُسلِمون بُغاةٌ ظَلَمَة.

ثمَّ نواصب: وهم الَّذين حاربوا عليًّا يومَ صفين، ويُقِرُّون بإسلامِ عليٍّ ﷺ وسابِقيه، ويقولون: خَذَلَ الخليفةَ عثمان ﷺ.

---

(١) انظر «فتح المغيث» للسخاوي (٢/٦٦).

فما علِمتُ في ذلك الزَّمان شيعيًّا كفَّر معاوية ﷺ وحزبَه، ولا ناصِبيًّا كفَّر عليًّا وحزبَه، بل دخلوا في سبٍّ وبُغضٍ؛ ثمَّ صار اليومَ شيعةُ زمانِنا يُكفِّرون الصَّحابة، ويَبرؤون منهم جهلًا وعدوانًا، ويَتعدُّون إلىٰ الصِّديق -قاتلهم الله-.

وأمَّا نواصبُ وقتِنا: فقليلٌ، وما علِمتُ فيهم مَن يُكفِّر عليًّا ولا صحابيًّا ﷺ»[1].

والحمد لله.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٧٤).

المَبحث الخامس

أبرز نماذج إماميَّة مُعاصرة تصدَّت لنقدِ «الصَّحيحين»

المَطلب الأوَّل
شيخ الشَّريعة الأصبهاني (ت١٣٣٩هـ)
وكتابه «القول الصُّراح في البخاريِّ وصَحيحه الجامع»[(١)]

يُعتبر كتاب (شيخ الشَّريعةِ)[(٢)] هذا بمثابةِ القاعدةِ التَّأصيليَّة النَّموذجيَّة لِمن جاء بعده مِن الإماميَّة المُعاصرين في مُعارَضةِ السُّنة، ونقدِ مُصنَّفات أهل الحديث، وهو أعظمُ شبهةً مِن سَلَفِه «تحيَّة القارِي» لعليِّ عزّ الدِّين -وقد تقدَّمَ ذكرُه[(٣)]- وأوسعُ منه في إيراد الإشكالاتِ بدَرجاتٍ، غير أنه ماتَ قبل إتمامِه[(٤)].

وأغلبُ مَن أتىٰ بعده مِن أهلِ مِلَّتِه إنَّما يُحيلون إلىٰ كتابِه هذا دون كتاب عليِّ عزِّ الدين استغناءً عنه به[(٥)].

---

(١) ذكر جعفر السُّبحاني مقدِّم الكتاب (ص/١٠) أنَّ المؤلِّف لم يضع لكتابه عنوانًا، فسمَّاه تلميذه: آقا برزك الطهرانيُّ (ت١٣٨٩هـ): «القول الصُّراح في نقد الصِّحاح»، لكنَّه طُبع بعد ذلك باسم «القول الصُّراح في البخاريِّ وصحيحه الجامع».

(٢) فتح الله بن محمد جواد الأصفهاني: فقيه إمامي، من كبار المشاركين في ثورة العراق الأولىٰ علىٰ الإنكليز، أصله من شيراز، ومنشأه بأصبهان، تفقه وقرأ فيها العربية، وانتقل إلىٰ النجف فانتهت إليه رياسة علمائها، انظر «الأعلام» للزركلي (٥/ ١٣٥).

(٣) في (١/ ١٤٨).

(٤) انظر «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» للسُّبحاني (ص/ ٧٢).

(٥) انظر «موقف الإمامية من أحاديث العقيدة» لفيحان الحربي (ص/ ١٠٠).

وقد تَنَوعت مَطاعنُ (شيخِ الشَّريعةِ) في البخاريِّ و«جامعِه الصَّحيح» وتَباينت شُبهاته حوله حسبَ ترتيب أبوابِ كتابِه، حيث قسَّمَ مَوضوعاتِه إلىٰ ثلاثةِ فصولٍ:

خصَّص الفصل الأوَّل: لإلزامِ البخاريِّ بأحاديث أغفلَها في فضائل عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذهِ أغلبُها لا ترتقي أصلًا إلىٰ شرطِ البخاريِّ في الصِّحة، مثل جديث: «**إنِّي تاركٌ فيكم ما إنْ تمسَّكتُم به لن تضلُّوا بعدي، أحدُهما أعظمُ مِن الآخر . .**»[1].

أو يلزمه بما هو ساقط الإسناد مِن الأساسِ! كحديث: «**عليٌّ بابُ حِطَّة، مَن دَخل منه كان مؤمنًا، ومَن خَرَج منه كان كافرًا**»[2]!

أو يُلزِمه برَاوٍ مِن أهلِ البيتِ أهملَ ذِكرَه، أشهرهم جعفر الصَّادق، وذلك ليُثبت ما يدَّعيه مِن إضمارِ البخاريِّ لعداوةٍ لآلِ البيتِ، فيسهُل عليه إسقاط اعتبارِ «صحيحِه» من قلب المُتشيِّع.

ولقد حَشا المؤلِّف فصلَه الأوَّل هذا بتهويلاتٍ كثيرةٍ، ودعاوي هائلةٍ، يستدعي بها قلَقَ القارئ، مِنها -مثلًا-: دعواه أنَّ شرطَ حُبِّ آلِ البيتِ الامتناعُ عن نقدِ أفرادهم بالمرَّة![3] وتحذيرُه مَن خَطَّأَ فاطمةَ عليها السَّلام في طَلبِها الميراثَ بالكُفر[4].

لكن ليتَه بقِي علىٰ هذا النَّفَسِ التَّكفيريِّ فلم يزِد عليه قُبحَ التَّدليسِ والفِرىٰ! كنِسبتِه تصحيحَ بعض الأخبار الباطلة إلىٰ أئمَّة السُّنة وهم من ذلك براء[5]،

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٦٣، برقم: ٣٧٨٨)، وقال: حسن غريب.

(٢) أورده الدَّيلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (٣/ ٦٤)، وقال الذَّهبي: «هذا باطل، حسين الأشقر -راوي الحديث- واهٍ، قال البخاري: فيه نَظر»، انظر «لسان الميزان» (١/ ٥٣١).

(٣) انظر «القول الصُّراح» (ص/ ٥٢).

(٤) انظر «القول الصُّراح» (ص/ ٥٧).

(٥) كقوله (ص/ ٢٦): «. . وما تواتر في كتب الفريقين، من قول النَّبي ﷺ: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نَجا، ومن تخلَّف عنها هلَك»؛ وهذا الحديث لا يُعرف له إسناد صحيح، ولا هو في شيء من كتب الحديث التي يُعتمد عليها، كَما بيَّنه الذهبي في «المنتقىٰ» (ص/ ٤٧٦).

وتعريجِه علىٰ سيرةِ البخاريِّ بما لا يخلو مِن لمزٍ في شخصِه، وطعنٍ في عَقيدتِه، والكذب عليه بنسبةِ القولِ بخلقِ القرآن إليه[1].

وأمَّا الفصل الثَّاني: فانتقىٰ فيه ثلاثَ عشرة روايةً مِن «الجامع الصَّحيح»، ادَّعىٰ أنَّها كذب، أكثرها مُتعلِّق بمقامِ النُّبوة، لم يُخلِها مِن ثلبِ بعضِ الصَّحابة، حتَّىٰ فارَ فائِرُه فيها علىٰ ابن تيميَّة لنُصرته السُّنة ونقَلتها.

وقد أكثر المؤلِّف في هذا الفصلِ النَّقلَ عن كُتب أهلِ السُّنة وشروحِهم للأحاديث، إيغالًا منه في تثبيت شُبَهِه في قلب المُغفَّل، بعضها مَحضُ تلبيسٍ وقلبٌ للحَقائقِ، ما يلبثُ القارئ اللَّبيب أن تنكشِفَ له عند استبراءِ مَراجِعه الَّتي يُحيل إليها، لتُظهر كذبَه في الإحالات.

وبعضُها الآخر: الإشكالُ واقعٌ منه -بادئَ الأمر- حقيقةً، لكنْ لا يُحتاج في كشفهِ إلَّا إلىٰ سِعة اطِّلاعٍ مِن القارئ علىٰ الرِّوايات، مع حُسنِ استعمالٍ لعلومِ الآلةِ حتَّىٰ تتفكَّكَ الشُّبهة وتندحِضَ تِباعًا، وأهل الحديثِ قد أدَّوا ما عليهم في هذا الباب علىٰ أكملِ وجه.

مثال ذلك في هذا الفصل: ما أخرجه البخاريُّ عن ابن عبَّاس ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ أحَقَّ ما أخذتُم عليه أجرًا كتابُ الله**»[2].

فقال (شيخ الشَّريعة) مُتعقِّبًا إيَّاه: «هذا الخبر مَرويٌّ عن عائشة -أيضًا- عن رسول الله ﷺ، وقد عَدَّه ابنُ الجوزي في «الموضوعات»، وأدرجها في الأحاديثِ الموضوعةِ والرِّواياتِ المَكذوبة!

قال: روىٰ عمرو بن المخرم البصريُّ، عن ثابت الحفَّار، عن ابن مليكة[3]، عن عائشة ﷺ قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن كسبِ المُعلِّمين، فقال: «**إنَّ أحقَّ ما أُخِذ عليه الأجرُ كتابُ الله**». قال ابن عَدي: لِعمرٍو أحاديث

---

(١) انظر «القول الصُّراح» (ص/ ٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (ك: الطب، باب: الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، رقم:٥٧٣٧).

(٣) كذا في كتاب الأصبهانيّ، والصَّواب: ابن أبي مليكة.

مَناكير، وثابتٌ لا يُعرَف، والحديثُ منكرٌ، وفي الميزان: ثابت الحفَّار عن أبي مليكة بخبرٍ مُنكر»[1].

كذا قال؛ وعند الرُّجوعِ بالحديث إلىٰ مَظانِّه الأصليَّة، نجدُ أنَّ البخاريَّ أورَدَه ضمنَ «كتاب الطِّب»، في باب «الشَّرط في الرُّقية بقطيع من الغنم»، مِن حديث ابن عبَّاس في سياقٍ آخر! يقول فيه: أنَّ نفرًا مِن أصحابِ النَّبي ﷺ مَرُّوا بماءٍ، فيهم لَديغ أو سَليم، فعَرَض لهم رجلٌ مِن أهلِ الماء، فقال: هل فيكم مِن راقٍ؟ إنَّ في الماء رجلًا لَديغًا أو سليمًا، فانطلقَ رجلٌ منهم، فقرأ بفاتحةِ الكتابِ علىٰ شَاءٍ، فبَرَأ! فجاءَ بالشَّاءِ إلىٰ أصحابِه، فكرِهوا ذلك، وقالوا: أخذتَ علىٰ كتابِ الله أجرًا! حتَّىٰ قدموا المدينة، فقالوا: يا رسول الله، أخذَ علىٰ كتابِ الله أجرًا، فقال رسول الله . . .» الحديث.

بينما الَّذي أورده ابن عديّ[2] -وعنه ابنُ الجوزي[3]- هو حديثٌ آخر لعائشة، لا علاقة له بحديث ابنِ عبَّاس في البخاريِّ! ففيه سؤالها إيَّاه ﷺ عن كسبِ المُعلِّمين.

ورجالُ سَندِ البخاريِّ غير رجالِ ابن عَديّ[4]، وليس في رجالِ البخاريِّ مَن يُتَّهم، ولذلك عَمَّىٰ (شيح الشَّريعة) علىٰ قُرَّائه إسنادَ البخاريِّ ومتنَ حديثِه كاملًا، كي لا يُلحظَ هذا التَّباين! وقد جنىٰ بسوءِ قصدِه هذا علىٰ نفسِه، ولم يضُرَّ البخاريَّ بشيء.

وأمَّا الفصل الثَّالث: فليسَ فيه مِمَّا يَستدعي النَّظر، غير قدحِه في دينِ خمسةٍ مِن الصَّحب الكِرامِ والتَّنقيص من حِفظهِم، وهم: أبو هريرة، وأبو موسىٰ

---

(١) انظر «القول الصُّراح» (ص/١٥٤).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٦/ ٢٦٢).

(٣) «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٢٢٩).

(٤) لا يشترك السَّندان إلا في ابن أبي مليكة.

الأشعري، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الزُّبير، وعبد الله بن عمر ﷺ، مُجاهرًا بسَبِّهم وإعلانِ رِدَّتهم، والتَّشنيعِ علىٰ البخاريِّ حيث أخرجَ عنهم[1]، بما لا جديدَ فيه غير ترديدِ شُبهاتِ أسلافِه المُنحرفةِ عن السَّلف الصَّالحين.

---

(١) انظر «القول الصُّراح» (ص/٣٥-٤٦).

المَطلب الثَّاني
محمَّد جواد خليل
وكتاباه «كشف المُتواري في صحيح البخاري»
و«صحيح مسلم تحت المجهر»

ألَّف هذا الباحث اللُّبنانيُّ مَوسوعتين جَمَعَتا مِن الشُّبَه علىٰ «الصَّحيحين» ما لم يجمعه رافَضيٌّ غيره فيما وقفتُ عليه، بحيث تَضمَّنتا طعونَ مَن سَبقه وزيادة، ولعلَّهما آخرُ ما أُلِّف في بابِ الطَّعنِ في «الصَّحيحين» مِن كُتَّابِ الإماميَّة إلىٰ ساعة كتابتي لهذا البحث.

فأمَّا كتابه «كشف المُتواري»: فواقعٌ في ثلاثِ مجلَّداتٍ، استوعبَ فيها الكلامَ علىٰ (تسعمائةٍ واثنين وخمسين) حديثًا مِن «صحيح البخاريِّ»! يَستدلُّ ببعضِها لإثباتِ مذهبِه، وأكثرُها للطَّعنِ في صحَّتِها متنًا، ويتطرَّق أحيانًا إلىٰ أسانيدها إن رَمقَ فيها أيَّ راوٍ تُكلِّم فيه ولو كلامًا خفيفًا مُتجاوَزًا.

وأمَّا كتابه الآخر «صحيح مسلم تحت المجهر»: فهو اختصار لكتابه الأصل «صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية»، نقدَ فيه قرابةَ ألفِ حديثٍ في «مسلم» في أربعةِ مُجلَّدات، ارتأىٰ اختصارَه في هذا، قد ضَمَّنه خمسةً وأربعين بابًا، في كلِّ باب حديثٌ واحد -علىٰ الأقلِّ- مَطعون فيه.

ولقد صرَّح الكاتبُ بالغَرض مِن وَضعِ كتابِه «المُتواري» -ويلحقُه في ذلك كتابُه عن مسلم- بأنَّه: ألَّفه فهرسًا لأجل تسهيل رجوعِ طائفتِه إلىٰ أحاديثِهما عند مناقشةِ أهلِ السُّنةِ، حِسبةً منه لنصرةِ باطِله، بعد قَلقِه مِن تساهُلِ طائفتِه في عَزوِ الأخبارِ النَّبويَّة إلىٰ مظانِّها الصَّحيحة، وضعفهم في معرفةِ مَصادِرها عند أهل السُّنة، وتسرُّعِهم إلىٰ تكذيبِ وجودِ أحاديث بادِّعاءِهم فقدَها في بعض الطَّبعاتِ الحديثة، مع أنَّها في طبعاتٍ أصَحَّ وأتقن موجودة!

يقول: «.. لذا قمتُ بجمعِ الأحاديثِ الَّتي طالما يحتاجُها إخواني، ووَضعتُها ما بين دَفَّتي هذا الكتاب، ومِن تلك الأحاديث ما فيه نَظَر، وعليه علامات استفهام، ومنها ما يُخالف الشَّريعة، ويَتعارض مع السُّنة النَّبوية الشَّريفة، ومنها ما يحطُّ مِن منزلةِ وشأنِ الرَّسول ﷺ، مُضافًا إلىٰ الأحاديثِ الَّتي تسخرُ من بقيَّة الأنبياء والمرسلين»[1].

ولقد رتَّبَ المؤلِّف كتابَه من حيث الكُتب والأبواب والأحاديث حسب ترتيبها الموجود في «الصَّحيحين»، مقتصرًا فيهما علىٰ «الأحاديث التي يجب أن يتوقَّف المسلم المُوحِّد عندها»[2].

و(جواد خليل) في مُقدِّماتِ كتابه الأوَّل منهما غير مكترث من أن يقذعَ القولَ في شخصِ البخاريِّ بخاصَّة، وأن يُجهد قلَمه لتسفيهِ «صحيحِه»، فهو الَّذي يرىٰ البخاريَّ رجلًا سيِّءَ الحفظ![3] يَروِي عن المَجرُوحين البَيِّن جَرحهُم، وأنَّه فوق ذلك ناصِبيٌّ، «يطمس فضائلَ أهل البيت، في حين أنَّه قامَ بوضعِ واختلاقِ رواياتٍ في صحابةٍ، وهم مِمَّن كان الطَّعن فيهم أولىٰ»[4].

(١) «كشف المتواري» (١/ ١٠).
(٢) «كشف المتواري» (١/ ١١).
(٣) «كشف المتواري» (١/ ٤٨).
(٤) «كشف المتواري» (١/ ٢٣).

فلقد وقع المؤلِّف بهذه النَّفسية المضطربةِ بالغيظِ علىٰ البخاريِّ في كثيرٍ مِن الخطايا المنهجيَّة، منها:

انتزاعه للنَّتائج الحُكميَّة مِن مُسلَّماتٍ أوَليَّة: كأنْ يهرِفَ في بعضِ تعليقاته بالطَّعنِ علىٰ أيِّ حديثٍ فيه فضيلةٌ لصَحابيٍّ، لمُجرَّد أنَّه صحابيٌّ، فالحَقُّ عنده أن يكون مِن أهل النِّفاق!

بل كان من فظيعِ استنتاجاته: استدلاله علىٰ تفشِّي النِّفاقِ في الصَّحابةِ، بقولِ ابن أبي مليكة: «أدركتُ ثلاثين مِن أصحابِ النَّبي ﷺ، كلُّهم يَخافُ النِّفاق علىٰ نفسه»! وحكاية مثل هذا الهراء تُغني عن إبطاله، مع قوله بعدها: «الشَّاهد علىٰ ذلك: ما تقوله العامَّةُ بتعريفِ الصَّحابي: أنَّه مَن لَقِي النَّبي ﷺ في حياته مُسلمًا، وماتَ علىٰ إسلامِه .. إذن، فعبدُ الله بن أبيٍّ بن سلول -هذا المُنافق- يُدرَج مع الصَّحابة!»[1].

ومعلومٌ عند وِلدانِ الكَتاتيبِ، أنَّ الرَّجل إذا كان علىٰ عهد النَّبي ﷺ مَعلوم النِّفاق، فإنَّ ذلك مِن مَوانع اتِّصافِه بالصُّحبةِ أصلًا.

فهكذا أغلبُ حالِه في تَعَقُّباتِه لأحاديثِ «الصَّحيحين»، كثير الإلزامِ لأهلِ السُّنةِ بما لا يَلزم، تراه -مثلًا- يَردُّ حديثَ رُؤيا النَّبي ﷺ نفسَه يُعطي فضلَ لَبنِ شَرِبه لعمر ﷺ، وتأويلَه إيَّاه بالعلم، فيُعارِضه (جوادٌ) بالحديثِ المشهورِ في إنكارِ امرأةٍ علىٰ عمر نهيَه عن المغالاةِ في المهور[2]! بدعوىٰ: أنْ كيف يجتمعُ علمُه هذا، مع استدراكِ هذه العامِيَّة عليه؟! حيث اختلط في عقله بين الأعلَمِيَّة والعِصمة.

ليختمَ بعدُ نقدَه لهذا الحديث بظَريفِ قولِه: «.. ثمَّ ألَا يعلمُ أهلُ العامَّةِ بأنَّ الفضائلَ لا تُكتَسبُ بالرُّؤيا والأحلام؟!»[3].

---

(١) «كشف المتواري» (١/٦٧-٦٨).

(٢) وقد عزا المؤلف هذا الأثر إلىٰ تفسير الزمخشري (١/٤٩١)، مع كونه بأسانيده في غير ما مُصنَّف من مُصنَّفات الحديث، وهذا من عَوار التَّخريج!

(٣) هذا النَّص والذي قبله في «كشف المتواري» (١/٧٤).

نعم، هذا إذا كانت واردةً في أضغاثِ أحلامك المُزعجة! أمّا رؤيا الأنبياء فحَقٌّ ووَحْي، كما اعترفت به أنت نفسُك بعد هذا الموضع بصفحاتٍ![1]

لكنَّ التَّحامُلَ يودي بصاحبِه إلىٰ التَّغابي والتَّغافل!

فرع: نموذجٌ مِن طَعْنِ (جواد خليل) بأخبارِ «الصَّحيحين»: أحاديث سهوِ النَّبي ﷺ في الصَّلاة:

العجيب مِمّا تقدَّم مِن عَبثِ الكاتِب، أنْ يُعلِنَ توصُّلَه إلىٰ مَرمىٰ أهلِ الحديث مِن اختلاقِ ما اختلقوه مِن أخبارِ «الصَّحيحين»، واكتشافِه للمُؤامرةِ الَّتي باعوا لأجلِها الدِّينَ.

وذلك في سياقِ طعنِه في أخبارِ سَهوِ النَّبي ﷺ في الصَّلاة، حيث قال: «حاشا رسولَ الله ﷺ أن ينسَىٰ كمْ صَلَّىٰ! وكلُّ ما يُقال في ذلك، فهو لتبريرِ ما صَدَر مِن الحكَّام، الَّذين كانوا يصلُّون وهُم سُكارىٰ، ولا يَدرون كم صَلُّوا! .. وهذا هو دَأبُ أهلِ العامَّة: الطَّعنُ في النَّبي الأكرم، وذلك لإخراجِ أمثالِ الوليدِ مِن وَحْل التَّاريخ»[2].

وهذا كلامُ مَن جانبَ الحقَّ والفطرة، ونقضُه مُجلّىٰ في عِدَّة وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ السَّهوَ أو النِّسيانَ في المَرءِ -أحيانًا قليلةً- ليس سُبَّةً ولا وصمةَ عارٍ حتَّىٰ نُنَزِّه عنه مَن هو بَشَرٌ مثلنا، ولو كان هو نبيًّا رفيعًا؛ فهذا نبيُّ الله آدم ﷺ يقول عنه ربُّه: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال موسىٰ ﷺ مُعتذرًا للخضر: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣].

بل قال ربُّنا في حَقِّ نبيِّه محمَّدٍ ﷺ نفسِه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

---

(١) انظر «كشف المتواري» (٢/٦٤٣).

(٢) «كشف المتواري» (١/١٥٤).

الوجه الثَّاني: القولُ بعِصَمَة الأنبياءِ مِن السَّهو والنِّسيان، فضلًا عن مُخالفتِه لصريحِ آيِ الكتابِ، هو مُخالفٌ للفطرةِ البَشريَّة الَّتي أجراها الله تعالىٰ علىٰ البَشَر دلالةً علىٰ نقصِهم، والأنبياء لا شكَّ مِن جُملتِهم وإن كانوا أكملَهم؛ فذلِك أصلٌ في بني آدم كلِّهم، ومَن أخرجَ الأنبياءَ مِن هذا الأصلِ مُلزمٌ هو بالدَّليل؛ وأنَّا للإماميَّةِ به؟! وقد نُقِل الإجماعُ علىٰ جَوازِ ذلك فيهم عليهم السَّلام[1].

الوجه الثَّالث: أنَّ السَّهو قد يَقَعُ مِن الإنسانِ وهو خاشِعٌ في صلاتِه، خاضعٌ فيها لربِّه، ولا مُنافاة بينهما، وهذا واقعٌ بالتَّجربة، مَعلومٌ مِن أحوالِ النَّاس.

الوجه الرَّابع: إنَّ وقوع السَّهوِ مِن النَّبي ﷺ في صلاتِه في بضعِ مرَّاتٍ قليلةٍ طيلةَ حياتِه المُبارَكة، لا يجعلُه بحالٍ في عِدادِ السَّاهين أو اللَّاهين، كما وَدَّ الكاتبُ أن يُصوِّره تَهويلًا وتشنيعًا، فمثلُ هذه النُّعوتِ المُشينة، لا يَصحُّ إطلاقُها إلَّا علىٰ مَن كان ذلك ديدَنَه -كما أشرنا إليه آنفًا-، وليس في أخبارِ سَهوِه ﷺ ما يُشير إلىٰ تكرُّرِ ذلك منه.

هذا علىٰ ما أجراه الله تعالىٰ علىٰ نبيِّه مِن ذلك السَّهو من جليلِ الحِكَم التَّشريعيَّة، حتَّىٰ عَدَّ ابن القيِّم «سهوَه ﷺ في الصَّلاةِ مِن تمامِ نعمةِ الله علىٰ أُمَّتِه، وإكمالِ دينِه، ليقتدوا به فيما يُشرِّعه لهم عند السَّهو»[2].

الوجه الخامس: ما ادَّعاه من وضع هذه الأحاديث تسويغًا لِما صَدَر مِن بعضِ الأمراءِ من تخليطٍ في ركعاتِ الصَّلاةِ جرَّاء سُكرِهم، فهو من المؤلِّف مُغالطةٌ ومُكابرة، تقتضي عدمَ تفريقِه بين السَّهو والسُّكر! فلا صِلة بين سهو العاقلِ الصَّاحي في صلاتِه، وبين صلاته وهو سكران.

ثمَّ إنَّ استشهاده بالوليد بن عقبة زيادةٌ منه في الغَيِّ، فإنَّ الوليدَ حين صَلَّىٰ الفجرَ أربعًا لسُكرِه، لم يعتذر لمَن خلفَه بهذه الأحاديث، ولا الخليفة عثمان رضي الله عنه سَوَّغَ فِعْلَتَه كما يُسَوَّغ للسُّهاةِ، بل عاقبَه!

---

(١) نقله الشَّوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ١٠١).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٢٨٢).

وخُلاصة القول في مثلِ أحاديث هذا الباب:

أنَّا لا نُثبِتُ للنَّبي ﷺ فِعلًا تَضمَّن صِفةً، أو نَنفي عنه ذلك، إلَّا بدليلٍ مِن كتابٍ أو أثرٍ صحيحٍ؛ وإلَّا فتَخيُّرنا الكَمالاتِ له علىٰ مَزاجِنا مُطلقًا أمرٌ لا ينضبِطُ، والآخذون بهذا المنهج، واقعون -لا مَحالةَ- في وَرطةٍ مع آيِ الكتاب، مع مثلِ قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾ [التحريم: ١]، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ [الأحزاب: ٣٧]!

فالأعلىٰ قدرًا للنَّبي ﷺ، أن نَضَعه في المنزلةِ الَّتي وَضَعه فيها ربُّنا تبارك وتعالىٰ، مِن غير إفراطٍ يرفعُه عن بشَريَّتِه، ولا تفريطٍ يُخرجه عن نُبوَّتِه.

ومع ما وقع فيه المؤلِّف من خطايا منهجيَّة ومغالطات علميَّة كثيرة، إلَّا أنَّ كتابه قد اشتمل علىٰ جملةٍ لا يُستهان بها مِن شُبهاتٍ مُغلَّفة بغشاءِ الاستشكالِ العلميِّ البَريء، تقتضي الوقوفَ عندها بحزمٍ وقوَّة، لبيان زيفِ دعاويها لمن يقع عليها، كي لا تلبِّس علىٰ طلاَّب الحقائق الشَّرعية، ناهيك عن عوامِّ المسلمين.

المَطلب الثَّالث
محمَّد صادق النَّجمي
وكتابه «أضواء على الصَّحيحين»

خَطَّ (النَّجمي) هذا الكِتابَ باللِّسانِ الفارسيِّ، ثمَّ نُقِل بعد موته إلىٰ العَربيَّة[1]، لم يقصُره علىٰ تعقُّبِ «البخاريِّ» حتَّىٰ ألحق به صِنوه مسلم، فعُدَّ سِفرُه هذا مِن أهمِّ ما كتَبتهُ الشِّيعة الإماميَّة وأكثرها مَطاعِن في «الصَّحيحين»، فلذا حرِصوا علىٰ نشره بكِلتي لُغَتَيه علىٰ أوسعِ نطاقٍ.

ولقد أبانَ الكاتبُ في مقدِّمته له عن غَرضِ وَضعِه إيَّاه، فقال:

«هكذا أصبحَ الكتابان «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» مَدارَ العقائد عند أهلِ السُّنة، وهذه الأمور هي الَّتي دَعَتْنا إلىٰ البحثِ والتَّنقيبِ في «الصَّحيحين»، وكشفِ حقيقتِهما وماهِيَّتهما، كي تَتجلَّىٰ الحقائقُ الَّتي استَترَت خلفَ الأستارِ السَّميكة مِن التَّقاليد، والعَصبيَّات، والظُّلمات، والأوهام، الَّتي ظَلَّت مَسدولةً لفترةٍ تزيد علىٰ ألفِ سنةٍ»[2].

---

(١) ألفه سنة ١٣٨٨هـ، ونقله يحيىٰ البحراني إلىٰ العربية، وقد شجعه عبد الحسين الأميني صاحب كتاب «الغدير» علىٰ إكماله، وقدم له مرتضىٰ العسكري صاحب كتاب «أحاديث أم المؤمنين عائشة»، وهناك ترجمة أخرىٰ للكتاب باسم «تأمُّلات في الصَّحيحين» بتعريب مرتضىٰ القزويني، ولا تخلو الترجمتين من زيادة ونقص واختلاف يسير، انظر «موقف الإمامية من أحاديث العقيدة» لفيحان الحربي (ص/١٠٤).

(٢) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٦٠-٦١).

وترتيب الكتاب علىٰ المَوضوعاتِ بحسب اختيار المؤلِّف، لا علىٰ أبوابِ «الصَّحيحين»، حيث جعَلَه علىٰ ثمانيةِ فصول:

الفصل الأوَّل: تَكلَّم فيه عن سِيَرِ الحديثِ وأهميِّته، مُقتفيًا أثر (جعفرٍ السُّبحانيِّ) في أغلاطِه نفسِها في هذا الباب[1]! وزادَ هو ما ادَّعاه تَأخُّرًا لتَدوينِ الحديثِ عند أهل السُّنة، زاعمًا أنَّ الشِّيعةَ كانوا أسبقَ إلىٰ التَّدوين منهم!

ولستُ أدري: أيَّ رافضيٍّ سبَّابٍ للصَّحابة سَبَق إلىٰ تصنيفِ كتابٍ حديثيٍّ بأسانيدِه هو يَعنيه! فإنَّ أوَّلَ كتابٍ حَديثيٍّ ينسبونه لطائفتهم هو كتابُ سَليم بن قيس الهِلالي (ت٨٥هـ)[2]، يعدُّه بعضُهم -حسب شيخِهم النُّعمانيِّ[3]- «أصلًا مِن أكبرِ كُتبِ الأصولِ الَّتي رَوَوْها مِن حَمَلةِ حديث أهلِ البيتِ، بل هو أقدَمُها»[4].

لكن الحقُّ أنَّ الكتاب مَوضوعٌ عليه، غير مَوثوقٍ بما فيه عند أكابرِ الإماميَّة[5]؛ ولم يكُن لـ(نَجميٍّ) غَرضٌ من هذه الدَّعوىٰ، إلَّا إسقاطَ اعتبارِ «الصَّحيحين» بحُجَّة تأخُّرِ تصنيفِهما عن زمن النُّبوة.

وأمَّا الفصل الثَّاني: فترجَم في المؤلِّف للشَّيخين ترجمةً مُوجزةً، شانَها بقدحِ أمانتِهما، والطَّعنِ في عَقدِهما، وازدراءِ أفهامِهما، ينقل في ذلك نصوصَ افتراءاتِ «القول الصُّراح» لشيخ الشَّريعةِ لأصبهانيِّ[6].

---

(١) انظر كتاب «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» لجعفر السبحاني (١٢-٣٣).

(٢) سليم بن قيس الهلالي العامري الكوفي: كان من أصحاب علي ﷺ، وعاش في الكوفة إلىٰ أن هرب من الحجاج الثَّقفي إلىٰ النوبندجان من بلاد فارس، ولجأ إلىٰ دار أبان بن أبي عياش فيروز، فآواه ومات عنده، يُنسب له «كتاب السَّقيفة» المَطبوع باسم «كتاب سليم بن قيس الكوفي»، انظر «الأعلام» للزركلي (٣/ ١١٩).

(٣) محمد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني: البغدادي الرَّافضي، مفسر ومتكلم؛ قدم بغداد وأخذ عن الكليني، وسافر إلىٰ الشام، من آثاره: «تفسير القرآن»، و«جامع الاخبار»، و«الرد علىٰ الاسماعيلية»، و«نثر اللآلي في الحديث»، و«كتاب الغيبة»، انظر «معجم المؤلفين» (٨/ ١٩٥).

(٤) قاله النُّعماني في كتابه «الغيبة» (ص/ ١٠١).

(٥) بعض الإماميَّة يَنسبون وَضْعَه علىٰ سليم إلىٰ أبان بن أبي عياش، كما ذَكَره الحِلِّي، وابن الغَضائري، والمُفيد، انظر نصوصَهم في «مَصادر التَّلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإمامية» لـ د. إيمان العلواني (١/ ٤٢٩).

(٦) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ٦٧).

ولا غرابةَ أن تصدُر هذه الجهالةُ مِن مثلِه بمرتبةِ إمامينِ جليليْن من أئمَّة الحديث كالبخاريِّ ومُسلم، فهو الَّذي صَيَّرَ مالكَ بنَ أنس ووهبَ بنَ مُنبِّه مِن مَشايخِ البخاريِّ في الحديثِ![1] وقد وُلد البخاريُّ بعد موتِهما بسنواتٍ.

وأمَّا الفصل الثَّالث: فنقَل فيه (النَّجميُّ) كلامَ بعض العلماء في الثَّناءِ علىٰ «الصَّحيحين»، مُتندِّرًا في ذلك ببعضِ الرُّؤىٰ الَّتي نُقِلت في فضائلِ البخاريِّ، وهذا مِمَّا يراه المؤلِّف غلوًّا وتَنطُّعًا، مع علمِه أنَّ المُترْجِمين للبخاريِّ إنَّما حكوا مثلَ هذه الرُّؤىٰ استئناسًا واستبشارًا، لا احتجاجًا.

وكان مِن قبيحِ جَهالاتِ المؤلِّف المنبئةِ عن ضحالةِ علمِه وسوءِ طويَّتِه:

نِسبتُه لأهلِ السُّنة تسميَّتهم للكُتبِ السِّتة بـ (الصِّحاح)، لكونِ «جميع ما وَرَد فيها مِن الأحاديث والرِّوايات -سواء مِن وجهةِ نظرِ مُؤلِّفيها، أو مِن وجهةِ نظرِ علماءِ أهلِ السُّنة- صحيحةً ومُطابقةً للواقع، وأنَّهم يَعتقدون بأنَّ كلَّ ما جاء في هذه الصِّحاح السِّتة، ونُسِب إلىٰ الرَّسول ﷺ، فإنَّه قد خرج مِن بين شَفَتي رسولِ الله ﷺ»[2].

فلَيْتَه قدِر أن ينقل هذا الهُراءَ عن أحَدٍ مِن علماء السُّنةِ، حتَّىٰ ننظُر في وجهِ كلامِه؛ وكلُّ حَديثيٍّ عندنا مُبتدئٍ يعلمُ أنَّ أربابَ السُّنَن الأربعةِ لم يشترطوا الصِّحة في ما ساقوه مِن أخبارَ في مُصنَّفاتهم، وإنَّما أطلق عليها بعض العلماء تلكَ التَّسمية لأنَّ أغلب ما فيها صحيح أو مَقبول، ومن ركائز الفقهاء في الاحتجاج.

وأمَّا الفصل الرَّابع من كتابِه: فساقَ فيه ما رآه أدلَّة علىٰ ضَعفِ «الصَّحيحين» وسُقمِهما، منها دعواه ضعفُ أسانيدِها، فينقلُ فيه عن ابن حَجرٍ «أنَّ الحفَّاظَ وعلماءَ فنِّ الرجالِ، ذكروا أنَّ ضعفاءَ رُواتِهما يبلغُ الثَّلاثمائة شخصٍ»[3].

---

(١) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/١١١).

(٢) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٧٣-٧٤).

(٣) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٩١).

فأمَّا ما أحالَ إليه المؤلِّف في «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر، فعند الرُّجوعِ إليه نجده خاليًا مِمَّا أفادته عبارَته! فإنَّما ذكَرَ ابن حَجرٍ في هذا الموضع من كتابه الرُّواةَ المُتكَلَّمَ فيهم بأدنىٰ كلامٍ وفيهم الثِّقات، لا المَفروغَ مِن ضَعْفِهم[1]! ولا يلزمُ مِن مُجرَّد كلامِ أحدٍ في راوٍ، تحُققَ كلامِه فيه من حيث الواقِع، ومَعروفٌ أنَّ الشَّيخين قد يُخرجان لمِن فيه كلامٌ في مَواضع مَعروفة، تبيَّن لهما صِدقه في ما رَواه؛ هذا إن لم يكن الرَّاوي في رأيِهما ثابت العدالة والضَّبط[2].

ثمَّ قول المؤلِّف في موضعٍ آخر من فصلِه هذا: «إنَّ الأحاديث غير الصَّحيحة والضَّعيفة، يبلغُ عددُها فوق ما عَدَّه ابن حَجرٍ كما نقل عنه الحُفَّاظ، حيث قال: إنَّها لا تَتجاوز المائةَ وعشرة أحاديث، ضعيفةٌ مِن جهةِ المتنِ»[3]:

هو نقلٌ مَشحونٌ بالكذبِ، فإنَّ الَّذي ذَكَره ابن حجر عِدَّةَ الأحاديث الَّتي أعَلَّها الدَّارقطني وبعضُ العلماءِ مِن جِهة أسانيدِها، مع الإجابةِ عن ذلك كُلِّه أو أكثره[4]؛ فإنَّه ذكَرَ الأحاديثَ الَّتي انتقِدت علىٰ الشَّيخين، فقَسَّمها أقسامًا، جلُّها مُتعلِّق بصناعةِ الإسنادِ، ولا تَمسُّ المتونَ بسوءٍ، لا كما تَقوَّله المؤلِّف، وعَزَاه مَيْنًا للحافظِ[5].

وأمَّا الفصل الخامس: فخصَّصه (النَّجميُّ) للطَّعنِ في أحاديثِ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ الَّتي أخرَجاها، فجرىٰ في مِضمارِ المُعتزلةِ في إنكارِها لرؤيةِ الله تعالىٰ يومَ القيامة، وأنكرَ معها كثيرًا مِن الصِّفاتِ الذَّاتيةِ الخَبريَّة، ثمَّ عرَض لمُعتقدِ الإماميَّة في هذا الباب من الاعتقاد؛ لكَأنَّما تقرأُ فيه عَقْدَ القاضي عبد الجبَّار الهمداني!

---

(١) انظر «هدىٰ الساري» (ص/٣٨٤)، ونكت ابن حجر علىٰ «مقدمة ابن الصلاح» (١/٢٨٧).

(٢) انظر تفصيلها في «التنكيل» للمعلمي (١/٤٥٨)، وللزيلعي في «نصب الراية» (١/٣٤١-٣٤٢) تحقيق جيد في إخراج البخاري ومسلم للرُّواة المتكلم فيهم.

(٣) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٩٠).

(٤) انظر مقدمة «فتح الباري» (١/٣٤٦).

(٥) انظر «هدىٰ الساري» (ص/٣٤٧).

وأمَّا الفصل السَّادس: فخاضَ فيه الكاتبُ في النُّبوات، وقارنَ بين أهلِ السُّنة والشِّيعة الإماميَّة في هذا الباب، وردَّ جملةً مِن أحاديث «الصَّحيحين» في ذلك، كحديثِ كذباتِ إبراهيم ﷺ، وطعنِ موسىٰ ﷺ لعَينِ المَلَك.

وأمَّا الفصل السَّابع: فحشدَ فيه ما يزعُمه من أحاديث في «الصَّحيحين» تَنتقصُ قدرَ الرَّسول ﷺ، مِنها ما كان تَقدَّم مِن أحاديثِ السَّهو في الصَّلاة والنِّسيان.

وحين عَرَّج علىٰ حديث شَقِّ صدرِ النَّبي ﷺ صغيرًا، نَفىٰ القصَّة جملةً وتفصيلًا، وعلَّة ذلك عنده: أنْ «لو كان لهذه القصَّة حقيقة كسائر القضايا، لذكرَها أئمَّةُ أهلِ البيت، الَّذين هم أدرَىٰ بما في البيت، بينما تَراهم لم يَدَعوا صغيرةً ولا كبيرةً ممَّا تمُتُّ بحياةِ الرَّسول ﷺ وتاريخِه، إلَّا وَذَكرُوها»[1].

لكن واقعُ مُصنَّفاتِ طائفتِه تُكذِّب ادِّعاءَه هذا وتوهن حُجَّتَه؛ وإلَّا: فأينَ نَقْل الإماميَّةُ لسيرةِ النَّبي ﷺ بالسَّندِ المُتَّصل الصَّحيح أصلًا؟! بل أين اعتناؤُهم بأحاديثِه ﷺ في شَتَّىٰ الأبوابِ الشَّرعية الأخرىٰ؟! المُعتني بذلك أعزُّ فيهم -والله- مِن الغُرابِ الأعصم، فإنَّهم لا يتناقلون من الرِّواية إلَّا ما كان عن أئمَّتهم في الأعمِّ الأغلب[2].

وفي هذا الفصلِ أيضًا: مَا يدلُّ علىٰ جهل الكاتبِ بأدلَّةِ مَذهبِه الَّذي ينتصرُ له: فتراه يستنكر متونًا في «الصَّحيحين»، هي في أمَّاتِ كُتبِ الإماميَّة لو كان يعلمُ!

تراه -مثلًا- في استقباحِه حديثَ بولِ النَّبي ﷺ قائمًا، بداعي أنَّه «ليس فقط لا يَتلاءم ومَقام النُّبوة فحسب، بل إنَّه يُشين بأيِّ فردٍ مِن الأفراد! ممَّن له معرفة سطحيَّة بالمعارف الدينيَّة! أو يكون مُحترمًا عند نفسه!»[3].

---

(١) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٢٤١).

(٢) بل أشار شيخهم الحرُّ العاملي، إلىٰ أنَّهم يتجنَّبون روايةَ ما يُرفع إلىٰ النَّبي ﷺ، خشيةَ أن يكون من روايات أهل السُّنة! انظر «وسائل الشِّيعة» (٢٠/٣٩١).

(٣) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٢٧٠)

مع أنَّ جعفرًا الصَّادق -مَن يعتبرُه هو وأرباب فِرقته مَنبعًا للتَّشريع- يُجيب مَن استفتاه عن التَّبولِ قائمًا، قائلًا: «لا بأسَ به»[(١)]!

أمَّا الفصل الأخير مِن كتابِه: فقد خَصَّصه النَّجمي للقدحِ في خلافةِ الخُلفاء الثَّلاثة الأُوَل ﷺ، مُدَّعيًا أحقيَّةَ عليٍّ ﷺ بها دونهم، لفضائلَ ساقَها له حَشاها بالغَثِّ والسَّمين.

وحاصل القول: أنَّ الكاتب في ما مَضىٰ مِن الفصول كلِّها: مُكثِرٌ مِن التَّناقض، يُثبت القولَ ثمَّ ينقضُه بعدُ بصفحات! مع جُرأةٍ عجيبةٍ علىٰ الكذب والتَّلبيس.

فكان -مثلًا- يَدَّعي علىٰ علماء السُّنةِ أنَّهم يقولون بعصمةِ «الصَّحيحين»، وأنَّهما مُنَزَّهين «مِن أنْ تَنالهما الآراءُ والأفكارُ وإبداء الرَّأي فيهما، وأنَّ البحثَ والتَّحقيقَ فيهما، يكادُ يكون تَوهينًا لهما، وهذا بمثابةِ التَّوهين للقرآن، ولا توبةَ ولا غفرانَ لِمن يقومُ بذلك»![(٢)].

ثمَّ هو بعد هذا التَّعميمِ العَقيم، يأتي بعد صفحةٍ واحدةٍ فقط، ليُلغي تُهمتَه تلك مِن غير شعورٍ، مُقرًّا بأنَّ «هناك علماء مِن أهلِ السُّنةِ أنفسِهم قد نظروا إلىٰ «الصَّحيحين» نظرةَ المحقِّقِ البحَّاثة، فوَضَعوا ما احتواه الصَّحيحان علىٰ طاولةِ التَّشريح، وَوازَنوهما بالمِعيارِ الواقعيِّ»[(٣)]!

وآفةُ الكَذَّاب النِّسيانُ! والحمد لله.

---

(١) «الكافي» للكليني (٦/ ٥٠٠)، و«وسائل الشيعة» للعاملي (١/ ٣٥٢).

(٢) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ٨٠).

(٣) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ٨١).

الفصل الثاني

القرآنيُّون منكرو السُّنة
وموقفهم من «الصَّحيحين»

المَبحث الأوَّل
تاريخ إنكار السُّنة

كان لظاهرة إنكار السُّنة النَّبوية بوادر آخرَ عهدِ الصَّحابة ﷺ في حالات نادرة لا اعتبارَ بها نتيجةَ شبهاتٍ عارضةٍ، سُرعان ما تنكشف ببيانٍ وجيزٍ مِن أحدِ الصَّحابة أو التَّابعين.

كما جرىٰ في مجلسٍ تحديثٍ لعمران بن حصين ﷺ، قيل له فيه: «يا أبا نجيد، لا تحدِّثنا إلَّا بالقرآن؛ فقال له عمران: أنتَ وأصحابُك يقرؤون القرآن، أكنتَ مُحدِّثي عن الصَّلاةِ وما فيها، وحدودَها؟! أكنت مُحدِّثي عن الزَّكاةِ في الذَّهب، والإبل، والبَقر، وأصنافِ المال؟! ولكن قد شهدتُ وغبتَ أنت.

ثمَّ قال: فرَضَ علينا رسول الله ﷺ في الزَّكاة كذا وكذا. . ، فقال الرَّجل: أحيَيْتَني أحياكَ الله!»[1].

ولقد كانت عامَّة بلادِ المسلمين في مَنأىٰ عن هذا الانحرافِ أوَّلَ أمرِها، حتَّىٰ بدأت شرارتها في الاشتعال في بلادِ العراقِ مِن قِبل أفرادٍ لا يُمثِّلون فرقةً مُستقلَّة بذاتِها، أو اتِّجاهًا جماعيًّا مُؤثِّرًا[2]؛ ثمَّ ما فَتِئ الأمر يتَطوَّر رُوَيدًا بعد

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٩٢، برقم: ٣٧٢) والطبراني في «معجمه الكبير» (١٨/ ١٦٥، برقم: ٣٦٩) والخطيب في «الكفاية» (ص/ ١٥).

(٢) انظر «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للسباعي (ص/ ١٤٨) و«زوابع في وجه السنة» لصلاح الدين مقبول (ص/ ٣٧).

ذلك قُبيلَ نهاية القرن الثَّاني، فبرَزَت شراذم أنكرَت حُجيَّة السُّنة في التَّشريع، وطائفة أخرىٰ أنكرَت حُجيَّة الآحادِ منها بالخصوص[1]، قد أقْبَرهما الشَّافعيُّ بكتابٍ سَمَّاه «جماع العلم»، ردَّ فيه علىٰ كِلتا الطَّائفتين.

فأمَّا إنكارُ السُّنةِ علىٰ هيئةٍ مُؤثِّرة، انتهجتها تيَّاراتٌ عَقديَّة لها ذِكرٌ في التَّاريخ:

فكان لَبِنته مِن جهة التَّأصيل علىٰ أيَدي الخوارجِ الأوَل، ثمَّ غُلاة الشِّيعة، لا نفيًا منهم أن تكون مصدرَ تَشريعٍ في نفسِها، ولكن مِن جهةِ الطَّعن علىٰ النَّقَلة بداعي مُعارضةِ مَرويَّاتِهم بالقرآن، أو تكفيرِهم بالمرَّة.

يقول عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) عن الخوارج:

«أنكروا حجيَّةَ الإجماع والسُّنَن الشَّرعيَّة، وأنَّه لا حُجَّة في شيءٍ مِن أحكام الشَّريعةِ إلاَّ مِن القرآن، ولذلك أنكروا الرَّجمَ والمسحَ علىٰ الخُفين، لأنَّهما ليسا في القرآن، وقطعوا يدَ السَّارق في القليلِ والكثيرِ، لأنَّ الأمرَ بالقطعِ في القرآنِ مطلق، ولم يقبلوا الرِّوايةَ في نصابِ القطعِ، ولا الرِّواية في اعتبار الحرز فيه..»[2].

ولقد ضرَبَ عموم الأمَّة صفحًا عن هذا القولِ دهرًا مِن الزَّمَن، فلم تَقُم لهذه البدعة النَّكراء قائمةٌ بعد ذلك لقرون مُتطاولةٍ، قد صارت أكثرُ أقوالها في ذمَّةِ التَّاريخ تُدرَّس لأجلِ الاعتبارِ، بفضلِ ما سخَّره الله تعالىٰ من جهودِ المُحدِّثين في نقضِ أصولِها، وفضحِ جهلِ أصحابِها، والتَّشديدِ علىٰ كلِّ مَن تفوَّه بهذه الشُّبهةِ منذ زَمنٍ مُبكِّر.

---

(١) «دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه» لمحمد مصطفىٰ الأعظمي (ص/٢٢). ط٣، الرياض.

(٢) «الفَرق بين الفِرق» لعبد القاهر البغدادي (ص/٦٤)، ويُستثنىٰ من كلام البغدادي بعض طوائفهم الَّتي لم تغلو غلوَّ مقدَّميهم، كالإباضية الَّتي تروي الحديث النَّبوي في مصنَّفاتها عن مثلِ عليٍّ وعائشة وأبي هريرة ﷺ كما تراه في «مسند الرَّبيع بن حبيب الفراهيدي».

وقد ذكر عبد القاهر (ص/١٠٩-١١٣) بعد ذلك انضمام بعد الطوائف من المتكلمين إلىٰ القول بهذا الأصلِ الشَّنيع، كالنَّظَّامية والهُذيليَّة من المعتزلة، وإن كان بشكلٍ أخف من متقدميهم.

من ذلك قول أيُّوب السَّختياني: «إذا حَدَّثت الرَّجلَ بالسُّنة، فقال: دَعْنَا مِن هذا، وحدِّثنا مِن القرآن، فاعلمْ أنَّه ضَالٌّ مُضِلٌّ!»[1].

(١) أخرجه الخطيب في «الكفاية» (ص/ ١٦).

المَبحث الثَّاني
عَودُ مذهب إنكارِ السُّنة مِن الهند

بيدَ أنَّ شرارَة هذا القول الأثيم عادت لتشتَعِل مِن جديدٍ في أزماننا المتأخرَّة، بفعلِ أيادٍ إمبرياليَّةٍ خَبيثةٍ، ألقت بفَتيل نارِ استشراقيٍّ علىٰ ربوعِ البلادِ الإسلاميَّةِ نهايةَ القرنِ التَّاسعِ عشر، بدءً بشبهِ الجزيرةِ الهنديَّة، الَّتي أينعت أرضها برؤوس بليدة تَقحَّمت في سُعارِ نارِ هذ الفتنة، فبرز منهم مَن كان يسعىٰ في التَّنظير لها والدَّعوة إليها، كحال (السِّير أحمد خان)[1]، و(عبد الله جكرالوي)[2]، مُحتذين في ذلك تعاليم شيوخِهم المُستشرِقين بأنَّ القسمَ الأكبرَ مِن الحديثِ ليس إلاَّ نتيجةً للتَّطور الدِّينيِّ والسِّياسيِّ والاجتماعيِّ للإسلامِ في قرونِه الأولىٰ[3]، و«أنَّ الأحاديث إنَّما اختلقَها الفقهاء وأصحاب الفِرَق، وأنَّ الشَّافعي

---

(١) ولد في مدينة (دهلي) ودرَس فيها العلوم الدينية، ثم التحق للعمل بشركة الهند الشرقية، وكان ذلك بداية تصاله بالإنجليز الذين رأوا فيه ضالتهم لإضلال الهنود المسلمين، وفي سبيل ذلك أنشأ جامعة «علي كره»، توفي (١٨٩٧م)، انظر «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» لأحمد أمين (ص/١٢١ طبعة ١٩٤٨م).

(٢) وُلد ببلدة (جكرالة) إحدىٰ قرىٰ إقليم البنجاب بباكستان، يقول عنه د. محمد قصوري: «إن الحكومة البريطانية تمكنت من اصطياد بعض الشخصيات الإسلامية، وإيقاعها في شبكة التحريف ضد الإسلام، فحرضتهم علىٰ القيام بأعمال تفقد الثقة في السنة النبوية الشريفة، وكان علىٰ رأس هؤلاء جميعًا: الجكرالوي»، توفي سنة (١٩١٤م). انظر «شبهات القرآنيين» (ص/٣٦).

(٣) انظر «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للسباعي (ص/١٩٥).

هو الَّذي استحدَثَ مبدأ حُجيَّة السُّنَّة، وكان العمل قبله علىٰ السُّنَّةِ المذهبيَّة . . وأنَّ الرَّسول ﷺ لم يترُك أوامرَ ولا أحكامًا سِوىٰ القرآن»[1]!

ثمَّ انتقَلَت هذه الفتنة بعد تَقسيم الهندِ إلىٰ بلادِ السِّندِ بأكستانَ، تحت مسمَّىٰ فرقةِ (البَرْويزيِّين)[2]، فلم يلبثوا أن شنُّوا الغارةَ بدورهم علىٰ السُّنةِ ودواوينِها علىٰ حين غرَّةٍ من المسلمين المُنهَكين مِن بطشِ المُحتلِّ البريطانيِّ، مُتذرِّعين في ذلك بشعارات التَّجرُّد وغربلةِ التُّراث، مُنادين بالتَّحرُّر مِن أغلالِ الأسلافِ باسم «الإصلاح».

يشهد المباركفوري[3] علىٰ هذه الحقبة العصيبة من تاريخ المسلمين في تلك الأصقاع النَّائية فيقول:

«إنَّ رجلًا قد خرجَ في (الفِنجاب) مِن إقليمِ الهند، وسَمَّىٰ نفسه بأهلِ القرآن، وشتَّان بينه وبين أهل القرآن! بل هو مِن أهلِ الإلحاد! وكان قبلَ ذلك مِن الصَّالحين؛ فأضَلَّه الشَّيطان، وأغواه، وأبعدَه عن الصِّراط المستقيم، فتَفوَّه بما لا يَتكلَّم به أهل الإسلام!

فأطالَ لسانَه في ردِّ الأحاديث النَّبويَّة بأسرِها ردًّا بليغًا، وقال: هذه كلُّها مَكذوبة، ومُفتريات علىٰ الله تعالىٰ، وإنَّما يجب العمل بالقرآن العظيم فقط، دون أحاديث النَّبي ﷺ، وإن كانت صحيحةً متواترةً! . . وغير ذلك مِن أقوالِه الكفريَّة؛ وتَبِعه علىٰ ذلك كثيرٌ مِن الجهَّال، وجعلوه إمامًا؛ وقد أفتىٰ علماء العصرِ بكُفرِه وإلحادِه، وخرَّجوه عن دائرةِ الإسلام، والأمر كما قالوا»[4].

---

(١) «موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية» لأكرم العمري (ص/ ٧٢-٧٤).

(٢) نسبةً إلىٰ (غُلام أحمد برويز)، رئيس جمعية «أهل القرآن» في الهند، وصاحب مجلة «طلوع الإسلام» التي نشر فيها أفكاره، هاجر من الهند إلىٰ مدينة كراتشي بباكستان التي ما تزال حتىٰ اليوم حاضرة (البرويزيِّين)، توفي سنة (١٩٨٥م)، انظر «شبهات القرآنيين حول السُّنة» لمحمود مزروعة (ص/ ٢٧)، و«زوابع في وجه السنة» (ص/ ٧٥-٧٦).

(٣) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، صاحب الشرح المشهور علىٰ الترمذي المسمىٰ بـ «تحفة الأحوذي»، وهو من أجلَّة أهل الحديث في الهند، الَّذين واكبوا بروز هذه الطَّائفة الباغية في الهند، توفي (١٣٥٣هـ)، انظر «الإعلام بما في الهند من أعلام» للطالبي (٨/ ١٢٧٢).

(٤) «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٥٤).

لكنْ مِن حفظِ الله تعالىٰ لهذا الدِّين الخاتَم، أن باءت جهود التَّابع والمَتبوع بالفشل! ووَلْوَل المَكَرَة حسرةً علىٰ نفورِ المسلمين عن إحداثِ إسلامٍ يوافق الهوىٰ الصَّليبي؛ حسرةٌ لم يستطِع المستشرق (جُب) كظمَها وهو يلوم الهنود علىٰ مُقاومتهم للحركةِ التَّخريبيَّة الَّتي كان عرَّابها (أحمد خان)، قائلًا: «.. لسوءِ الحظِّ؛ ظَلَّ قسمٌ كبيرٌ من المسلمين المُحافظين -ولاسيما في الهند- لا يخضعون لهذه الحركاتِ الإصلاحيَّة المُهذَّبة! وينظرون إلىٰ الحركةِ الَّتي تَزعَّمتها مدرسةُ (علي كره) بالهند، ومدرسةُ (محمَّد عبده) بمصر، نظرةً كلُّها رِيبٌ وسوء ظنٍّ! لا تقِلُّ عن ريبتهم في الثَّقافة الأوربيَّة نفسها»[1].

(١) انظر «زوابع في وجه السُّنة» لصلاح الدين مقبول (ص/ ٧٤)، و«السُّنة المفترىٰ عليها» لسالم البهنساوي (ص/ ٢١٣).

المَبحث الثَّالث
تجدُّد دعوى إنكارِ السُّنة في مصر

وفي الوقت الَّذي كان يحاول فيه علماء الهند إطفاءَ لهيبِ هذه البدعة المُتطايرةِ في ربوعِ بلادِهم، تطايرت شراراتها جِهة الغربِ، مُصيبًا فَيْحُها بلاد العَرَب، ثمَّ توسَّعت رقعة الحريقِ تتراءا للنَّاظرين في كتاباتِ مِصريَّةٍ مُتناثرةً، بين مؤَلَّفٍ مُستقلٍّ ومَقالٍ في صحيفةٍ[1].

ووَا أسفي علىٰ (رشيد رضا)! كيف طوَّعت له نفسُه فسَحَ المجال لبعضِ هذه الأقلام أن تبرُز في مجلَّتِه «المنار»[2].

لكن لم تدُم جذوة هذه الدَّعوة إلىٰ ترك السُّنة طويلًا، حتَّىٰ خبا سُعارُها شيئًا فشيئًا في مُجتمعاتٍ سُنِّيَّةٍ مذهبيَّةٍ مُحافظةٍ، لم تزَل علىٰ فِطرتِها الدِّينيَّة الرَّافضةِ لكلِّ فكرٍ هدَّامٍ دخيلٍ؛ الأمر الَّذي استفزَّ أربابها لِلَمْلَمة شَتاتها بعدُ بعقودٍ، في شبه كيانٍ فكريٍّ مُتكاتفٍ، يسعىٰ لنشرِ أفكارِه في المجتمعات الإسلاميَّة بشكلٍ مُنظَّمٍ، مَدعومًا من جِهات غربيَّةٍ لم تزل مُصرَّةً علىٰ تطويع الإسلام، وعلىٰ يدِ بعضِ أساتذةِ الجامعاتِ المصريَّة بخاصَّة.

---

(١) انظر «القرآنيون، نشأهم، عقائدهم، أدلتهم» لعلي زبنو (ص/٤٥).

(٢) كما كان الحال مع الطَّبيب (توفيق صدقي)، في مقالِه «الإسلام هو القرآن وحده»! المنشور في «مجلة المنار» (٩/٩٠٦).

شاهد ذلك: ما تسمعه من حكايةِ عَرَّابِهم (أحمد صبحي مَنصور) لقصَّةِ هذا المذهب، في حوارٍ له مع إحدىٰ القنوات الإخباريَّة السُّعوديَّة، حيث قال فيه: «..لقد بدأنا كحركةٍ إصلاحيَّةٍ عام ١٩٧٧م، عندما كنتُ أقوم بالتَّدريسِ في جامعةِ الأزهر، وبعد أن قُبِض علينا، وتركتُ الأزهرَ عام ١٩٨٧م، أصبحنا مجموعةً كبيرةً مِن أساتذة جامعاتٍ ومُحامين وغير ذلك، وازْدادَ التَّعاطف معنا».

وكان ممَّا زعمَه في تصريحِه أيضًا، أنَّ بدءَ الوجود التَّاريخيِّ لهذه الفِرقةِ المُعاصرة عائدٌ إلىٰ تقريراتٍ لـ (محمَّد عبده) في هذا الباب من الاحتجاجِ بالسُّنة، فزعم أنَّ (عبدُه) كان خارجًا «عن السُّنةِ وعن التَّصوُّفِ، فقد انتقدَ البخاريَّ، وأنكرَ الشَّفاعة؛ لكنَّ تلميذَه الشَّيخ (رشيد رضا) خانَ مَبادئَه، وتعاوَنَ مع السَّلفية»!

ثمَّ أبانَ (صبحي منصور) عن أصولِ طائفتِه: أنَّها قائمة علىٰ الاكتفاءِ بالقرآن وحده في التَّشريعِ، وعلىٰ ردِّ ما سواه مِن النُّصوص المَنسوبةِ إلىٰ النَّبي ﷺ، وأنَّ من أغراضِ دعوتِهم: **بيان تعارضِ كثيرٍ من هذه السُّنَن مع القرآن، وشَدَّد في ذلك علىٰ «صحيح البخاريِّ» بخاصَّةٍ**، ونَبَزه بأوصافٍ جُزافٍ، فادَّعىٰ أنَّ الأحاديث لا تعدو أن تكون «كلامًا أو سُنَّةَ البخاريِّ، وأنَّها نصوص بَشريَّة!

فما دامَ أنَّ الله ﷻ قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فليس هنالك بعدَ ذلك أيُّ إكمالٍ، كأنْ يأتي البخاريُّ بعد مائتي سنةٍ ليُكمِل نقصًا؛ فنرىٰ في هذا اتِّهامًا مُبطَّنًا منهم للرَّسول، بأنَّه لم يبلِّغ جزءً مِن الدِّين، وتَرَكه لأبي هريرة وللبخاريِّ ولغيرهم»[1]!

(١) مِن لقائه الحواري بموقع «قناة العربية»: الثلاثاء ٠٣ ربيع الأول ١٤٢٩هـ - ١١ مارس ٢٠٠٨م.

المَبحث الرَّابع
الأصول الَّتي قام عليها مذهب إنكارِ السُّنة

ارتكز هؤلاء المُنكرون لحجيَّة السُّنةِ في تأسيس دعوتِهم علىٰ شبهاتٍ عديدةٍ، ترجع في مُجملِها إلىٰ أصلين جامعيَن:

الأصل الأوَّل: كفايةُ القرآن وحدَه في التَّشريع:

يقول (عبد الله جِكْرالوي)[1] في تقرير هذا الأصل: «إنَّ الكتابَ المَجيد ذكَرَ كلَّ شيء يحتاج إليه في الدِّين مُفصَّلا ومَشروحًا مِن كلِّ وجهٍ، فما الدَّاعي إلىٰ الوحيِ الخَفيِّ؟ وما الحاجة إلىٰ السُّنة؟!»[2].

ولقد استدلُّوا علىٰ أصلِهم البِدعيِّ هذا، ببعض آياتٍ مِن القرآن، فهموا منها قصرَ الدِّين علىٰ القرآنِ دون سُنَّة مُبلِّغِه، فمِن ذلك:

قوله سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١].

---

(١) مولوي عبد الله بن عبد الله الجكرالوي، نسبةً إلىٰ (جكرالة) إحدىٰ قُرىٰ (الفنجاب)، تأثَّر بدعوةِ أحمد خان، حيث بدأ في عام (١٩٠٢م) بتأسيس حركته الَّتي سمَّاها (أهل الذكر والقرآن)، الدَّاعية إلىٰ إنكار السنَّة كلِّها، مُتخذًا مسجدًا في (لاهور) بباكستان مقرًّا لحركته تلك، انظر «القرآنيون، نشأتهم، عقائدهم، أدلتهم» (ص/٤٣).

(٢) مجلة «إشاعة القرآن» (ص/٤٩) العدد الثالث سنة ١٩٠٢م، نقلًا عن «شبهات القرآنيين» لعثمان بن معلم (ص/٢٦).

لكن علماء القرآن بحقٍّ لم يُفوِّتوا بيانَ خطأِ الاستدلالِ بالآيتينِ علىٰ ما أرادَ المُنكرون منها، فقالوا: الكتاب في الآية لفظ مُجملٌ، والمُراد به في الآية الأولىٰ: اللَّوح المَحفوظ، بدلالةِ السِّياقِ[1].

وعلىٰ التَّسليمِ بأنَّ المُراد به القرآن، فمِن عدمِ تفريطِ الكتابِ في شيءٍ: أنه بيَّن لنا وجوب الأخذِ عن الرَّسول ﷺ سُنَّته وتفاصيل التَّشريعات! فكلُّ هذه التَّفصيلاتِ النَّبويَّةِ داخلةٌ في مُسمَّىٰ الكتاب، باعتبارِها مأخوذةً مِن القرآنِ تأصيلًا.

كما قال أبو العبَّاس القرطبيُّ (ت٦٥٦هـ): «مِن الأحكام والشُّروط ما يوجد تفصيلُها في كتابِ الله تعالىٰ: كالوضوء، وكونِه شرطًا في صِحَّة الصَّلاة؛ ومنها ما يوجد فيه أصلُه: كالصَّلاة، والزَّكاة، فإنَّهما فيه مُجمَلتان؛ ومنها ما أصلُ أصلِه: وهو كدلالةِ الكتابِ علىٰ أصليَّة السُّنةِ والإجماعِ والقياسِ، فكلُّ ما يُقتبَس مِن هذه الأصول تفصيلًا، فهو مَأخوذٌ مِن كتاب الله تأصيلًا»[2].

فالقصدُ من هذا أنَّ تفاصيل التَّشريعات الَّتي لم تَرِد في القرآن، كعددِ الرَّكعات، وأنصبةِ الزَّكوات، وغيرِها مِن العبادات والمُعاملاتِ: هي بيانٌ لصِفة التَّشريعِ، وما كان كذلك فهو مِن التَّشريع نفسِه.

وأمَّا الآية الثَّانية: فالمُراد منها إقامة الحُجَّة علىٰ المشركين المُتعنِّتين في طلبِ الآياتِ الحِسيَّةِ علىٰ صدقِ محمَّد ﷺ، ببيانِ أنَّ في القرآن كفايةً علىٰ صدقِه في نُبوَّته.

فلا دخلَ إذن للآيةِ في تفصيلاتِ التَّشريع أصلًا، ويتأكَّد هذا بالنَّظر إلىٰ سِياقِ الآية الكريمة، في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

---

(١) انظر «جامع البيان» لابن جرير (٩/ ٢٣٤)، و«تفسير ابن كثير» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المُفهم» (١٣/ ١٤١).

والأصل الثاني عند المُنكرين: التَّشكيكُ في حفظِ السُّنةِ مِن الضَّياع:

وهو نتاجٌ للأصل الأوَّل؛ ذلك أنَّ المُنكرين متوهِّمون أنَّ الله ﷻ إنَّما تكفَّل بحفظِ كتابِه لا بحفظِ سُنَّة نبيِّه، الأمر الَّذي أفهمَهم لِمَ لمْ تُدوَّن في عصر النُّبوة، كما ترىٰ ذلك في قول (أحمد بَرويز): «إعلم أنَّ الله ﷻ لم يتكفَّل بحفظ شيء سوىٰ القرآن، ولذا لم يجمع الله الأحاديث، ولا أمر بجمعها، ولم يتكفَّل بحفظها..»[1].

وما دام أنَّ رُواة أحاديث السُّنة غيرُ مَعصومين مِن الخطَأ والكذبِ فيها، دلَّ ذلك عنهم علىٰ أنَّ الدِّين ليس في حاجة إلىٰ السُّنة، وإلَّا لنُقِلَت إلينا بالتَّواتر كما نُقلِ القرآن.

وهذه دعوىٰ -لا شكَّ- ساقطة، فإنَّ الحفظَ التَّام الَّذي أراده الله ﷻ ليس لمُجرَّدِ حفظِ الحروفِ والمباني، دون حفظٍ لما تَضمَّناه مِن أحكامٍ ومَعاني، فإنَّ ما جاء مُجملًا في القرآن أو عامًّا، فإنَّ الله أوكل مهمَّة تبيينه وتَفصيلِه قولًا وتطبيقًا للنَّبي ﷺ، كما في صريح قول الله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فهذه الآية قد دلَّت علىٰ أنَّ فهمِ القرآن معيارُه أقوال النَّبي ﷺ وسيرته، حفظًا لمعانيه مِن تلاعبِ الأهواء ومَزالقِ التَّأويل غير المتناهية، وهذا قصدُ مَن أطلق من السَّلفِ أنَّ «السُّنة قاضيةٌ علىٰ كتابِ الله، أرادوا أنَّها مُبيِّنة للكتابِ، مُنبِّئةٌ عمَّا أراد الله تعالىٰ فيه»[2].

فإذا كانت السُّنَة علىٰ هذه الحال من بيانِ الكتاب، كان مِن تمامِ حفظِ هذا الكتاب للنَّاس أن يُحفَظ لهم مُفسِّره، مِمَّا يقتضي أنَّ «حفظَ الله تعالىٰ لسُنَّة نبيِّه ﷺ، هو مِن جنسِ حفظِه لكتابِه»[3].

---

(١) «شبهات القرآنيين حول السنة» لمحمود مزروعة (ص/ ٨٤).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/ ٢٨٧).

(٣) «جواب الاعتراضات المصرية» لابن تيمية (ص/ ٤٢).

ذلك لأنَّا مُقرُّون جميعًا بأنَّ النبيَّ ﷺ مَبعوث لأهلِ زمانِه ولمَن بعدَهم إلىٰ يوم القيامة بعامَّة، وخَتْم الرُّسُلِ به ﷺ مُستلزم لحفظ أقواله التَّشريعيَّة المُفصِّلة لآيِ القرآنِ لمن بُعِث إليهم، كي تقوم الحُجَّة علىٰ الكُلِّ بتَمامِها[1]؛ وإلَّا صارت الآيات الآمِرةُ بطاعةِ النَّبي ﷺ، والاحتكامِ إليه، والاقتداءِ بهَديِه، والمُحَذِّرة مِن مَعصيتِه: آمرةً لنا -نحن معاشرَ من لم يَتشرَّف برؤيتِه- بما لا يُستَطاع! وهذا -لا شكَّ- مُحالٌ في الشَّرع؛ أو تكون مَحصورةً فيمَن لَقِيَه ﷺ فقط دون مَن جاء بعده، وهذا مُخالفٌ للإجماعِ[2].

ثمَّ يُقال للمُنكرين: لو كانت أقوالُه وأفعاله ﷺ حرامٌ علىٰ الأمَّة أن تهتديَ بها -كما تقولون- مع وجود القرآن، فلماذا لم تنزل ولو آية واحدةٌ تصرِّح بتحريم هذا الاهتداء وتحذير الصَّحابة ومن بعدهم منه، كما جاء التَّصريح القرآنيُّ بباقي المُحرَّمات عليها؟! مع ما نعلمه من كونِ النُّفوس مجبولةً علىٰ الاقتداء بأسلافِها العُظماء، والنَّبي ﷺ لا شكَّ أعظمِ ما تُعظِّمه الأمَّة مِن الخلقِ.

فعلىٰ التَّسليم للمُنكرين بعدم ورودِ ما يَدلُّ علىٰ وجوب اتِّباعه ﷺ في سُنَّته، فإنَّ مَظنَّة وقوع ذلك من أصحابه وأمَّتِه قويَّةٌ جدًّا، إذن لجاء النَّص القرآنيُّ صريحًا في تَنبيهِ الأمَّةِ علىٰ تركِ ذلك! ولم يأتِ النَّص، فدلَّ علىٰ المشروعيَّة؛ أقول هذا تنزُّلًا، وإلَّا فالدَّلائل النَّقليَّة الآمرة باتِّباع سُنَّته أكثر مِن أن تُحصىٰ في هذا المقام، والله أعلم.

ثمَّ هل تناسىٰ المُنكرون لحجيَّة السُّنة بأنَّ مَن نَقلوا القرآن إلينا، هم أنفسُهم مَن نقلَ إلينا السُّنَن؟!

إنَّ مِمَّا يتعامىٰ المُنكرون عن التَّنبُّه له في مثل هذا المقام، أنَّ التَّأييدَ الإلهيَّ والعنصرَ البَشريَّ القائِمَين علىٰ حفظِ القرآن هما القائمان علىٰ حفظِ السُّنة علىٰ سواء! فالقرآن محفوظ في نفسِ الوِعاء النَّقليِّ الَّذي حُفظت به السُّنة، وهو الإسناد

---

(١) انظر «الإحكام» لابن حزم (١/ ١١٨-١١٩).

(٢) انظر «المحكمات» لحاتم العوني (ص/ ٩٥-٩٦).

المُتصِّلِ إلىٰ النَّبي ﷺ؛ فبانَ أنَّ التَّفريق بين مُتماثلينِ في أصلِ النَّقلِ هو مِن أبطلِ الفروقاتِ عقلًا ودينًا.

فإن كان هذا التَّفريق عند المُنكرين لأجل كونِ القرآن مَرويًّا بالتَّواتر: فإنَّ في السُّنة النَّبويَّة مُتواترٌ كثيرٌ أيضًا! مع أنَّهم لا يُفرِّقون في أصلِ إنكارِهم للسُّنة بين مُتواترِها وآحادِها.

فإذا ثَبَت الخُلف في دعوىٰ المُنكِرين، ثبتَ بطلان ما ذَهبوا إليه، مع بطلانِ قولِهم بعدمِ الحاجةِ إلىٰ شيءٍ في التَّشريعِ غيرِ القرآن، لأنَّا نلزمُهم بأوقاتِ الصَّلواتِ، وعددِ ركعاتها، وأنصبة الزَّكوات، ونحو ذلك من التَّشريعات.

فإن اعترضَ بأنَّ هذا التَّفسير النَّبويَّ مُتواترٌ عمليًّا: فقد أقرَّ لنا بحجيَّة هذا القسمِ مِن السُّنة، مع نفيِه بادئ الأمرِ للحاجة في التَّشريع إلىٰ غير القرآن أصلًا! فقد كفانا بهذا الجواب لنقضِ دعواه.

لكن نزيده جوابًا آخر فنقول: إنَّ نقلَ السُّنة -في مُجملِها- عن الصَّحابةِ مُتواتر أيضًا، وعن التَّابعين، وهكذا؛ فيصير قولهم ببُطلانِ السُّنة مُتضمِّنًا لتهمة الصَّدر الأوَّل ﷺ بالتَّقوُّل علىٰ الشَّريعة -والله قد زكَّاهم في القرآن- إذْ أحدثوا أمرًا جليلًا في الإسلام لم يُأمروا به، بل كان حَقُّهم أن يَنهوا طُلَّابَهم عن الأخذِ بما يَرْوُونه لهم من أقوالِ النَّبي ﷺ وأفعالِه؛ لكنَّهم علىٰ عكس ذلك قد أقرُّوهم علىٰ تداوُلِ تلك السُّنَن المَرويَّات، والعملِ بها، ونقلِها لمِن بعدهم.

ومِن قبيل هذا التَّناقضِ أيضًا -وما أكثر تناقضاتِهم-:

أن يستدلَّ أربابُ هذا المسلكِ بحديثِ «النَّهي عن كتابةِ الحديثِ»[1] علىٰ إسقاطِ حُجيَّة السُّنة، وهم يتركون في مُقابله أحاديثَ الحثِّ علىٰ حفظِها، وتبليغِها، والتَّحذير مِن رَدِّها! والنَّاهي والآمر واحدٌ، لكنَّ الهوىٰ يُعمي ويصمُّ!

---

(١) وهو ما جاء في صحيح مسلم (رقم: ٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني، ولا حرج، ومن كذب علي -قال همام: أحسبه قال- متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

ولَك أنْ تَعجبَ أيضًا مِمَّن يُنكر ما زاد عن القرآن مِن السُّنة وهو يلوك روايةً فيها الأمرُ بعرضِ الحديثِ علىٰ القرآن[1]، كحديث: «**إذا سمعتم عنِّي حديثًا فاعرضوه علىٰ كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإلَّا فردُّوه**»[2]؛ فليتَه كان صحيحًا، بل مُنكَرٌ مُتهاوي الإسناد! قال فيه الشَّافعي: «ما رواه أحدٌ يثبُت حديثه في شيء صغُر ولا كبُر»[3]، وقال عنه ابن معين: «حديث وضعته الزَّنادقة»[4].

وعلىٰ مَن يُحاجُّ به لو كان مُعتقدًا نفيَه الزِّيادة علىٰ القرآن، أن يُعمِله أوَّلًا علىٰ هذا الحديثِ نفسِه، لأنَّه -كما ترىٰ- حديثٌ زائدٌ عن القرآن[5]!

يقول ابن عبد البرِّ: «قد عارض هذا الحديث قومٌ من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث علىٰ كتاب الله قبل كلِّ شيء، ونعتمد علىٰ ذلك، قالوا: فلمَّا عرضناه علىٰ كتاب الله ﷻ، وجدناه مخالفًا لكتاب الله! لأنَّا لم نجد في كتاب الله ألَّا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلَّا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التَّأسي به، والأمر بطاعته، ويحذِّر المخالفةَ عن أمره جملةً علىٰ كل حال»[6].

---

(١) كما تراه في أغلبِ كتاباتِ من أنكر السُّنة من المعاصرين، يتصدَّرهم في ذلك زعيمُهم أبو ريَّة في كتابه «أضواء علىٰ السنة النبوية».

(٢) انظر عديد ألفاظه في «الأم» للشافعي (١/٩٨)، و«معالم السنن» للخطابي (٤/٢٩٩)، و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر (٢/١١٩١)، و«الموضوعات» للصاغاني (رقم:٧٦)، و«كشف الخفا» للعجلوني (٢/٥٦٩).

(٣) «الأم» للشافعي (١/٩٨).

(٤) «معالم السنن» للخطابي (٤/٢٩٩).

(٥) ولمزيد استيفاء لأدلَّة ثبوت حجيَّة السُّنة النَّبوية، يُنظر كتاب «حفظ الله السُّنة» لـ د. أحمد السُّلوم (ص/٤٩-٥١)، حيث أوفىٰ مؤلِّفه في ذكر الأدلَّة النَّقلية والعقلية علىٰ حفظها من وجهين من وجوه الضَّياع:
الأول: ضياع الفقدان: باندثار شيء من السُّنة يخلُّ ضياعه بحفظ الدِّين.
الثَّاني: ضياع الشَّك في الثُّبوت: باختلاط ثابتها بمكذوبها، دون قدرة علىٰ التَّمييز بينهما، ممَّا يوقع الرِّيبة في كلِّها.
وهذان من الأصول الَّتي يجب العناية بها، بإبراز أدلَّة إحكامها اليَّقينية، كما تراه ماثلًا في كتاب عند حاتم العوني «المحكمات» (ص/٤٩)؛ كما أنَّ من أفضل من ردَّ علىٰ شبهات مُنكري السنة: خادم حسين بخش، في رسالته الماجستير المَطبوعة: «القرآنيون وشُبهاتهم حول السُّنة».

(٦) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/١١٩١).

فلأجل ما مرَّ علىٰ ناظِريك من هذه الضَّلالات الهدَّامة للدِّين ومثيلاتها، اشتدَّ العلماء في الحكم علىٰ شُذَّاذِ هذا المسلكِ بما لا تراه لهم في طوائفَ أخرىٰ تجرَّأت هي أيضًا علىٰ شيءٍ مِن السُّنة النَّبوية، لبلوغِ أولائك ذروةَ القِحة في إنكارِ ما هو مَعلومٌ مِن ديننا بالضَّرورةِ، ممَّا هو أصلٌ في قيام الإسلامِ بأكمله؛ قد استحقُّوا علىٰ ذلك قولَ السُّيوطي فيهم: «إنَّ مَن أنكرَ كونَ حديثِ النَّبي ﷺ قولًا كان أو فعلًا -بشرطِه المعروفِ في الأصول- حُجَّة: كَفَرَ وخرجَ عن دائرةِ الإسلام، وحُشِر مع اليهود والنَّصارىٰ، أو مع مَن شاء الله مِن فِرق الكفرة . . »[1].

وحاصل القول لهذا المَقام:

أنَّ في الإجماعِ اليقينيِّ المُتحقِّقِ مِن أئمَّة السَّلفِ والخلفِ، لدليلًا كافيًا علىٰ فسادِ ما أملتهُ سَمادير الضَّلالِ علىٰ أربابِها، مِن إنكارِ وحيِ السُّنة في هذا الزَّمان، وأحسبُ أنَّ المعترضَ علىٰ كلامِ أهل الحديثِ مِن هؤلاءِ المُنكرين للسُّنة، لو تخلَّص من رِبقة الجهل، وطالَع شواهدَ سِيَرِهم، وجُهدَهم في خدمةِ سُنَّة نبيِّهم روايةً ودِرايةً: لأخسأَ شيطانَه، ولعادَ قالِبًا لأسيادِه المُستشرقينَ ظَهر المِجَن، وأذعنَ في اتِّباعِ سبيل المؤمنين، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيم.

ولقد تجرَّأ بعضُ هؤلاء في زمانِنا للتَّعرُّضِ للصِّحاحِ مِن الأخبارِ النَّبوية، بالطَّعنِ في متونِها، وإفسادِ دلالاتِها، بشتَّىٰ المُعارَضات، **فجعلوا «الصَّحيحين» بخاصَّةٍ نصبَ سِهامِهم، لمكانتِهما العظيمة عند المُسلمين، فإنَّهم** وإن كانوا لا يحتاجونَ لمُعارضةِ الأحاديث بشيءٍ، لإنكارِهم لها مِن الأصل، كما قال أحد رؤوسِهم (جراغ علي الهنديُّ): «إنَّ معاييرَ الصِّدق والأصول العقليَّة لا حاجةَ لإقامتها لتمييزِ الحديث، لأنَّ الحديث في حَدِّ ذاتِه شيءٌ لا يمكن الاعتماد عليه، ولا اعتبارَ لِما يتحدَّث عنه»[2].

---

(١) «مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة» للسيوطي (ص/ ٥-٦).

(٢) «أعظم الكلام في ارتقاء الإسلام» لجراغ علي ونواب جنك (١/ ٢٠).

ولكن هم يجهَدون في هذه المقارناتِ الاعتراضيَّة للأحاديث، لأجلِ إسقاطِ اعتبارِها مِن قلوبِ أهل السُّنة، وتشكيكِهم فيها، وسيأتي ذكر أمثلةِ ذلك من بعض كتاباتهم مُتعرِّضين لنقدها -بإذن الله تعالىٰ- في التَّالي:

المَبحث الخامس

أبرز القرآنيين الَّذين توجَّهوا إلى «الصَّحيحين» بالنَّقد

المَطلب الأوَّل
محمود أبو ريَّة[1]
وكتابه «أضواء على السُّنة المحمَّدية»

لا يكاد المرءُ يَسمع عن موضوعِ الطَّعنِ في أحاديث السُّنة والغمزِ في رُواتِها، إلَّا قفز إلىٰ ذهنه اسمُ (أبو رَيَّة) سِراعًا، لِما عُرِف به مِن أوَّليَّةٍ في تقحُّم هذه المَخاضةِ النَّتِنَةِ مِن التَّشكيكِ في مِصداقيَّة التَّدوين لها، ومُعارضتِه لِما تلقَّته الأمَّة بالقَبولِ مِن أخبارِ «الصَّحيحين» وغيرهما، بألوانٍ مِن شُبَهٍ مَلأتْهُ إلىٰ مُشاشِه.

أمَّا تطاوُله فوق ذلك علىٰ الصَّحبِ الكِرام ﷺ، ورَميُه لحافِظِهم أبي هريرة ﷺ في دينِه، وقدحِه بأمانتِه، وتَبجُّحِه بكشْفِ هَناتِه للنَّاس: فذاك أمرٌ أغربُ مِن مُفاخرَةِ الحَصىٰ للشُّهُب، والقدحِ في نورِ الصُّبحِ علىٰ لسانِ الدُّجىٰ!

قد بَدَت أُولَىٰ أماراتِ انحرافِه سنةَ (١٣٦٣هـ) حينَ شُوهِد في مجلَّة «الفتح الإسلامي»[2] مُتجشِّمًا الدِّفاعَ عن القرآن، مُستبطِنًا في ذلك غمْزًا بالسُّنةِ لا تُخطِئُه قريحة، وازدراءً لرُواتِها بألفاظٍ قبيحةٍ.

---

(١) من الكُتاب البارزين المصريين الذي عُرفوا بالطعن علىٰ السُّنة النبوية، والتهجم علىٰ حافظها أبي هريرة في كتابه «أبو هريرة شيخ المضيرة»، توفي سنة (١٩٧٠م)، وقد أخمل الله تعالىٰ ذكره فلم يترجم له الزركلي في «أعلامه» مع تقدم وفاته عنه، ولا استدركه أحد بعده فيما علمت، ولم يترجم له إلا الشيعة الاثنا عشرية عند سيدهم (مرتضىٰ الرضوي) في كتابه «مع رجال الفكر» (١/ ١٣٠-١٥٨) احتفاءً بحربه لأصول السنة وأئمتها وما يؤول إليه ذلك من نصرة مذهبهم وانتشاره في أوساط أهل السنة.

(٢) العدد: ٥٤٦، ١٠ صفر ١٣٥٦هـ (ص/ ١١٠٠).

إلىٰ أن أسفَرَ عن عَدائِه للسُّنَّةِ صُراحًا في مَقالٍ له أسماه: «الحديث النَّبوي»، نشرَته مجلَّة «الرِّسالة»[1]، فيه بَشَّرَ بإخراجِ كتابِه القُنبلة: «أضواء علىٰ السُّنةِ النَّبويَّة»، ليُحدِثَ به بعدُ «بَلْبلةً في الأفكارِ عند مَن لم يَتَعمَّقوا في دراسةِ السُّنَّة»[2]، كحالِ زُرافاتٍ مِن أدعياءِ الحَداثةِ، وصَناديدِ العَلمنةِ، الَّذين تكَالبوا آنذاكَ -ولازالوا[3]- علىٰ الثَّناءِ عليه في كتابِه هذا.

ثمَّ راحوا يحثُّون أربابَ القَرارِ في مِصر لفسحِ مجالِ النَّشرِ له، رغمًا عن أنوفِ علماءِ الأزهرِ! فلم تكُن وَجاهةُ هؤلاء لتُلزم وزارةَ الثَّقافة بمنعِ ذلك، وقد حالَ بينهم وبين سَعيِهم هذا للمنعِ برقِيَّةٌ خَطَّها أحَدُ أقطابِ الأدَبِ العَربيِّ وقتها، يَحكي تفاصيلَها (أبو ريَّة) ونَشوةُ الانتصارِ منه علىٰ مَن أطعَموه العِلمَ صغيرًا تَملؤُ صدرَه، حيث قال: «.. عَلِمَ أخيرًا بالأمرِ نَصيرُ الدِّين والفكرِ: (طَه حُسين)، فطَلَب أصولَ الكتابِ مِن وزارةِ الثَّقافةِ، ولمَّا اطَّلَع عليه، أعادَه علينا مع خطابٍ، دَحَض فيه ما رَماه الأزهرُ به، وصَرَّح في جَلاءٍ أنَّه مُوافق للدِّينِ كلَّ الموافقةِ، لا يُخالفه ولا يَنبو عنه في شيءٍ مُطلقًا، وأنَّه مُفيدٌ فائدةً كبيرةً جدًّا في علمِ الحديث»![4]

وهكذا فليَكُن جَلَدُ الفاجرِ، في الدَّفعِ عن الباطل بِالباطِل!

هذا الكتاب -مع كلِّ الجَلَبة الَّتي رافقت صدوره- لم يُضِف فيه صاحبُه جديدًا إلىٰ البحث العِلميِّ، بل ولا إلىٰ أصلِ الشُّبَه والطُّعون الَّتي قالها أسلافُه مِن مُنكري السُّنَن، فلم يكُن أبو ريَّة إلَّا مِن مُستنقَع المُستَشرِقين يَمْتَح، وعن مائِهم الآسِنِ يَصدُر.

---

(١) العدد: ٦٣٣، رمضان ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م.

(٢) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/٣٩).

(٣) انظر نماذج من استشهاد العلمانيين المعاصرين بمحمود أبي ريَّة في «الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السُّنة» لغازي الشمري (ص/٤٣٢-٤٣٣).

(٤) «مع رجال الفكر في القاهرة» لمرتضىٰ الرضوي (١/ ١٣٠-١٥٨).

«إنَّما الَّذي فاقَهم فيه، أنَّه أكثر خُبْثًا ودَناءةً، وأسوأُ أدَبًا مع الصَّحابةِ الأُمَناء، وأجرأُ علىٰ الكذبِ، والبُهتِ، والخياناتِ العِلميَّة»[1].

لكنَّ حُرَّاس الشَّريعةِ لم يَسكتوا له حتَّىٰ تَتابَع مُحقِّقوهم علىٰ كشفِ جَهالاتِه وتَبيينِ زَغَلِ كِتابِه، بَلَغوا بها أربعةَ عشرَ مُؤلَّفًا[2]، أجودُها في نَظَري: كتاب «الأنوار الكاشِفة» للمُعَلِّمي، لِما لمُؤلِّفه مِن فهم عميقٍ لعلومِ الحديث، هو عندي مِن نَوادِرِ العصرِ في ذلك؛ ثمَّ بعده كتاب «ظُلمات أبي ريَّة» لمحمَّد عبد الرَّزاق حمزة، والفصول المُخصَّصة للرَّد عليه مِن كتابِ «الدِّفاع عن السُّنة وردُّ شُبَه المستشرقين» لمحمَّد أبو شهبة، و«السُّنة ومَكانتها في التَّشريعِ الإسلاميِّ» لـ د. مصطفىٰ السباعي.

فلم تبقَ بعدهم -بفضلِ الله- حاجةٌ لرَدٍّ جديد، لولا أنَّ آراءَه قد عادت إلىٰ الظُّهور مجدَّدًا عند (أبي بكر صالح) و(إسماعيل كردي) و(سامر إستانبولي) وغيرهم مِن أعداء السُّنَن المعاصرين.

تقييم كتاب «الأضواء» ومُؤلِّفِه:

والَّذي يُمكِنُنا الخلوص إليه بعد تَصَفُّحنا لتلك الرُّدودِ السَّالف ذكرها مع الكتابِ المَردود، مُحصَّلٌ في الأفكارِ التَّالية:

أوَّلًا: أنَّ الرَّجل غيرُ مَوثوقٍ فيما يَنقُل، فتراه يَزيد أحيانًا في النَّصِ الَّذي ينقُده كلمةً يُفسِد بها مَعناه، لينسجِمَ مع ما يُريد هو دون مُرادِ قائِله، فمثالُ ذلك:

اختلاقه قولًا نَسَبه إلىٰ «صحيح البخاريِّ» زُورًا، زَاعمًا أنَّه في «فتح الباري»، حيث نَسَبَ إليه أنَّ «عبدَ الله بن عمرو ﷺ أصابَ زامِلَتَين مِن كُتب أهلِ الكتابِ، وكان يَرويها للنَّاسِ **(عن النَّبي ﷺ)**»![3]

(١) «السنة في مواجهة الأباطيل» لمحمد طاهر رسول (ص/ ٦٤).

(٢) «مرويات السيرة» لـ د. أكرم العمري (ص/ ٣٨).

(٣) «أضواء على السنة المحمدية» (ص/ ١٦٢، الهامش ٣).

كذا قال، وشَرْحُ ابن حَجرٍ خلوٌ مِن هذا اللَّفظِ الأخيرِ «عَنْ النَّبِيِّ»، وابن عمروٍ ﷺ يَبرؤُ إلىٰ ربِّه أن يَنسِب تلك الصُّحف إلىٰ قولِ نبيِّه ﷺ؛ وعند الله تجتَمِع الخصوم[1].

ثمَّ كثيرًا ما يُنقص (أبو ريَّة) كلمةً مِن نصٍّ يستدلُّ به، أو يُسنِد القولَ إلىٰ غيرِ صاحبِه تضليلًا منه وتمويهًا، وهو القائل في فواتح كتابه: «الكذب هو أبو الرَّذائل كلِّها، سواء أكان عن عمدٍ ام غير عمد»[2]! فقد ذَكَر السِّباعي وقائع تشهد علىٰ كذبات (أبو ريَّة) تلك أثناء مُناقشتِه له فيما كَتَبَه في حقِّ أبي هريرة ﷺ[3]، مختتمًا ذلك بقوله: «.. ومِن عدالةِ الله أنَّا أمسكنا بأبي ريَّة مُتلبِّسًا بجريمةِ الكذبِ العمدِ كما رأيتَ»[4]!

لترجع علىٰ نفسِ (أبو ريَّة) دَعوتُه حين دَعا بقولِه: «.. فلعنةُ الله علىٰ الكاذبين مُتعمِّدين أو غير مُتعمِّدين»!

ثانيًا: أنَّ (أبو ريَّة) يَستدلُّ لشُذَّاذِ أفكارِه بنصوصٍ قيلَت في مَوضوعٍ غيرِ المَوضوع الَّذي يستدلُّ عليه، إيهامًا للقارِئ أنَّه مُؤيَّد فيما يَقولُ بعُلماءَ أقدمينَ[5]؛ كـ«اعتصام» الشَّاطِبي، و«الجامعِ» لابن عبد البرِّ.

فهل هؤلاءِ انتهوا إلىٰ ما انتهىٰ إليه أبو ريَّة مِن طعنٍ في حجيَّة السُّنة ورواتِها الأعلام؟!

ولَإن كان (أبو ريَّة) نفسه لا يَرتضي مَضامين تلك المُصنَّفاتِ السُّنيَّة، ولا مناهج مُؤلِّفيها، فإنَّ شغفَه بالتَّدليسِ علىٰ قُرَّائِه، وإقاعِهم في شُراك حِيَله، دفعاه إلىٰ هذا الأسلوبِ الَّذي أجابَ مَن استشكَلَه عليه بقولِه: «الأحاديث الَّتي أورِدُها في سياقِ كلامِي للاستدلالِ بها علىٰ ما أريد في كتابي: إنَّما أسوقُها لِكَي

---

(١) ولمزيدِ معرفةٍ بتحريفاته، يُنظر «السُّنة المفترىٰ عليها» لسالم البهنساوي (ص/٢٨٦).

(٢) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/٣٨).

(٣) انظر كتابه «السُّنة ومكانتها في التشريع» (ص/٣٦٣).

(٤) «السُّنة ومكانتها» (ص/٣٦٨).

(٥) انظر «السنة ومكانتها» (ص/٣٦٥)

نُقنِعَ مَن لا يَقتنع إلَّا بها، علىٰ اعتبارِ أنَّها عنده مِن المُسَلَّمات التي يُصدِّقها ولا يُماري فيها»![1].

فسعيًا لتحقيق هذا المقصِد، نرىٰ (أبو ريَّة) مهتمًّا بالنَّقل عن (رشيد رِضا) وفيما أخطأ فيه اجتهادُه تحديدًا، لِما يَعلَمُه مِن مَكانتِه العِلميَّة المَرموقةِ في عَصرِه، وإلَّا «لو كان رشيدٌ حَيًّا حين أصدَرَ أبو ريَّة كتابَه، لكانَ أوَّلَ مَن يَردُّ عليه في أكثرِ مِن مَوضعٍ في ذلك الكتاب»[2].

ثالثًا: تحريفُه لظواهرِ النُّصوصِ عمدًا، وتحكُّمه في مُراداتِها تحكُّمًا يُمليه الهَوىٰ لا البحث المَوضوعيُّ، كادِّعائِه -مثلًا- أنَّ أبا هريرة ﷺ لديه كِتابَان مَخطوطَانِ حَفِظَهما عن رسولِ الله ﷺ[3]؛ فهِم هذا مِن قوله ﷺ: «حفِظتُ عن رسولِ الله ﷺ وِعَاءين، فأمَّا أحدُهما فبَثَثتُه، وأمَّا الآخر فلو بثَثتُه لقُطع هذا البلعوم»[4].

وظاهرٌ جدًّا من هذا النَّص العَربيِّ المُبين، أنَّ أبا هريرة لم يقصِد ما تقوَّله (أبو ريَّة)، ولا أحدٌ فهِم أنَّ عنده كتابين، أو كتابًا واحدًا! «وإنَّما قَصَد ﷺ وفَهِم النَّاس عنه: أنَّه حَفِظ ضَرْبَين مِن الأحاديث: ضربٌ يتعلَّق بالأحكام ونحوِها، ممَّا لا يَخاف هو ولا مثلُه مِن روايتِه، وضربٌ يتعلَّق بالفِتَن وذمِّ بعضِ النَّاس، وكلُّ أحدٍ مِن الصَّحابة كان عنده مِن هذا وهذا»[5].

رابعًا: أنَّه في سبيلِ تأكيدِ الفكرةِ المُستَولِية عليه، يرفضُ نصوصًا أجمَعَ العلماء علىٰ صِحَّة نقلِها، مِن حيث يَعتمِد علىٰ رواياتٍ مَكذوبةٍ نَصُّوا علىٰ بُطلانها! ككثيرٍ من الحكاياتِ المَرويَّةِ في كُتبِ الأدباء، ونَوادِر المَجالِس[6]، مِمَّا

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/٣٣).

(٢) «السنة ومكانتها» (ص/٣٠).

(٣) انظر «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/١٨٤).

(٤) أخرجه البخاري في (ك: العلم، باب: حفظ العلم، رقم: ١٢٠).

(٥) «الأضواء الكاشفة» (ص/٢٠٣-٢٠٤).

(٦) «السنة ومكانتها» (ص/٣٧٦).

لا سَنَد له ولا زِمام، بل لا يُعرَف أحيانًا قائِلُها! كالَّتي نراها في «حياةِ الحيوانِ الكبرىٰ» للدَّميري، و«الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني، «وهذا نفسُه المنهج العِلميُّ الَّذي قَدَّمه المُستشرِقون وأتباعُهم لتزييفِ المفَاهيم الأساسيَّة والأصِيلة»[1].

و(أبو ريَّة) وإن كان غَرضُه إسقاطَ اعتبارِ السُّنة، وإهدارَ جُهدِ نَقَلَتِها، فهو لأجلِ تحقيقِ ذلك، يَنقُل ما يُسنِده مِن كُتبِ أعدائِهم مِن الإماميَّة، كـ «تفسير الخوئي»، شَغوفًا بالتَّزلُّفِ إلىٰ أربابِ مَذهبِهم، والمَيلِ بمُؤلَّفاتِه إلىٰ ما يَهواه أصحابُ الخُمُسِ مِن مَلالي لبنان وغيرها[2].

---

(١) «السنة النبوية في مواجهة شبهات الاستشراق» لأنور الجندي (ص/ ١٠).

(٢) لم يكن أبو ريَّة زائغَ القول في جميع أصحاب النبي ﷺ، بل كان مُعترفًا بالفضلِ لأبي بكر وعمر ﵄، كما تراه في «أضواء علىٰ السنة» (ص/ ٢٤٢): «لولا حزم أبي بكر، وصرامة عمر، ومن عاونهما من خيار الصَّحابة وصالحيهم، لاندكَّ صرح الإسلام وهو في المهد ..»، ولكنَّهم أفراد قلائل، سَلَّط عليهم لسانَه المَسموم بالذَّم والتَّنقيص من أقدارهم -كمعاوية وأبي هريرة-.
فما كان علىٰ دواهي الإماميَّة إلَّا امتطاء إكافَ ظهرِه، ليشنُّوا به الغارَةَ علىٰ أهل السُّنة، مُحاولين -جهدَ أحلامِهم- نقلَ المعركة علىٰ السُّنَن داخل الصفِّ السُّنيِّ نفسِه.
لأجل هذا أكثرَ (مُرتضىٰ الرَّضوي) صاحب كتاب «مع رجال الفكر في القاهرة» الاتِّصالَ بأبي ريَّة، وكانت علاقته بَعدئذٍ وطيدةً بعبد الحسين العامليِّ (ت١٣٧٧هـ)، أحد علماء الإماميَّة بلبنان، وقد تأثَّر (أبو ريَّة) بكتابَي مُرتضىٰ العسكري «أحاديث عائشة» و«عبد الله بن سبأ»، يزعم أنَّهما الفصلُ في حقيقة الحقبة الأولىٰ من الإسلام؛ هذا مع ما كانت له من مُراسلات مع كثير مِن علماء الإماميَّة، منهم (صدر الدِّين شرف الدِّين)، الَّذي تبرَّع بطبع كتاب أبي ريَّة «أبو هريرة: شيخ المضيرة» طبعتَه الأولىٰ في لبنان، واصفًا أبا ريَّة في تقدمته للكتاب في طبعته الثالثة (ص/ ٥-٦): «بالعَلَّامة الَّذي يَلين بيَدِه الحديث»!
وليست هذه المودَّة مِن أبي ريَّة لهؤلاء الإماميَّة مُجرَّد مُداهنةٍ يرجو منها حطامَ دنيا فقط، بل هو مع ذلك مُعتقدٌ لكثيرٍ مِمَّا يقولونه أواخرَ عُمره، أظهر ذلك في بعض تَواليفه، منها «أمير المؤمنين عليٌّ، وما لَقِيه مِن أصحاب رسول الله ﷺ» -وهو مخطوط-.
وينقلُ عنه الرَّضويُّ من بعضِ مَجالسه قدحَه في أمِّ المؤمنين عائشة ﵂، كاتِّهامِه لها بأنَّها كانت تَكيد بالنَّبي ﷺ وتمكُر به، وأنَّها «كانت تُؤيِّد معاوية في حروبِه مع عليٍّ ﵁، ولم تهدأ ثائرتُها حتَّىٰ قُتِل عليٌّ فَقرَّت عينها، وهدأت نفسها .. وإنْ كان الظَّنُّ أنَّ الله لا يَغفر لها»! انظر هذا وزيادة في كتاب «مع رجال الفكر في القاهرة» لمرتضىٰ الرَّضوي (١/ ١٣٠-١٥٨).
فإن كان مُرتَضىٰ صادقًا في ما ينقلُه عنه -ولستُ في ثَلَجٍ من وقوع ذلك حقيقةً، لِما عُرفَت به الإماميَّة مِن الكذب نُصرةً لدينِها، ولستُ أستبعده أيضًا- فإنَّ (أبو ريَّة) يكون بهذا قد تزندق! لا تُعلم له طائفةٌ يَنتسِب إليها، فتنةً من الله له جَزَاءَ خُبثِ طَويَّتِه، ووقوعِه في أوليائِه.

وهذا ما لمَّحَ إليه المُعجَب به (محمَّد حمزة) بقولِه: «إنَّ حماسَ أبي ريَّة الشَّديد لانتقادِ آراءِ أهلِ السُّنة، أوقَعه -مِن حيث لا يشعر- في قبولِ مَقولات شيعيَّةٍ، بقي الشِّيعة إلىٰ اليوم في كتاباتِهم يُغذُّون بها مِخيالهم الاجتماعيَّ، كفضلِ عليٍّ علىٰ بقيَّةِ الخلفاء الرَّاشدين، والعنت الَّذي لقيته فاطمة ابنة الرَّسول ﷺ مِن أبي بكر»[1].

فلأجلِ هذا التَّلوُّنِ العَقديِّ عند (أبو ريَّة)، والتواءِ قَلَمِه بحسب ما يُمليه هَواه، نجِد أنَّ النَّاقلين عنه مِن خصومِ السُّنَةِ يَنتمون إلىٰ غير تيَّار فكريٍ واحد، ففيهم القرآنيُّ[2]، والعَلمانيُّ[3]، وفيهم العَقلانيُّ المُتشرِّع[4]، فضلًا عن الشِّيعةِ الإماميَّة كما أسلفنا به الذِّكر[5].

فلأجلِ ما تقدَّم من خليطِ انحرافاتِه صعُب عليَّ تصنيفه في خانةٍ فكريَّةٍ مُحدَّدة، **وإن كُنَّا ارتأينا حشْرَه مع زُمرةِ المُنكرين للسُّنةِ أصالةً، فلأنَّ الكُلَّ مُتَّفِقٌ علىٰ وُلوغِه في هذه البائقةِ، وانتشارِ رأيِه بخصوصِ الطَّعنِ في أكثر السُّنَن، واهتبالِه بالقرآنِ وحدَه كما يدَّعي**، وهذه اللَّبِنةُ الأساسةُ الَّتي شَيَّد عليها القرآنيُّون صرْحَ مذهبِهم بعدُ، مع زعمه أنَّه غيرُ مُنكرٍ للسُّنةِ في أصلِها.

يظهر لك هذا الموقف في مثلِ قولِه: «..إنَّ الَّذي يجبُ التَّصديق به، واعتقاده، إنَّما هو الخبرُ (المُتواتر) فحسبْ؛ وليس عندنا كتابٌ يجبُ اعتقاد كلِّ ما جاء به اعتقادًا جازمًا يبعث اليقين إلىٰ القلب غير القرآن الكريم، الَّذي جاء مِن طريقِ (التَّواتر) .. أمَّا الأخبار الَّتي جاءت مِن طريقِ الآحاد، وحَمَلتها كتبُ الحديثِ، فإنَّها لا تُعطي اليقينَ، وإنَّما تُعطِي الظَّن، والظنُّ لا يُغني مِن الحقِّ شيئًا!»[6].

---

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» (ص/٣٣١).

(٢) كصالح أبو بكر، وسامر إسلامبولي، وانظر «مرويات السيرة» لـ د. أكرم العمري (ص/٣٨).

(٣) كـ د. محمَّد حمزة، انظر «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» (ص/٩٧).

(٤) كإسماعيل الكردي، انظر كتابه «تفعيل نفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٧٤).

(٥) كجعفر السُّبحاني، انظر كتابه «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» (ص/٦٧٨).

(٦) مقال له بعنوان: «معركة الذُّباب»، مَنشور في مجلَّة «الرِّسالة» (بتاريخ ١٩٥١/١٢/٢٤م، العدد: ٩٦٤، ص/٧-٨).

وبعد هذه الخُلاصة عن (أبو ريَّة)، فإنِّي مُقرٌّ بأنِّي لم أجد مَن ترجمَ له ترجمةً تُنبئ عن مُستواه العِلميّ، وتصنيفِه الفكريّ، بل أيَّ ترجمةٍ تاريخيَّة كيفما كانت! ولو مِن مُقَرَّبيه، ولو بعد موتِه! «فكأنَّما تَواصىٰ النَّاس علىٰ إخمالِ ذكرِه، ولولا أنَّه يُعاد ذكرُه عند الطَّاعنين في السُّنة والحديث، مُستشهِدين بكتابِه، وعند المُدافعين عنها نقضًا لكلامِه: لكان نَسْيًا مَنسِيًّا، وهذا مِن عجيب صُنع الله ﷻ به!»[1].

وبهذا يتَّضح أنَّ كتابَ (أبو ريَّة) ليست له أيَّة قيمةٌ علميَّة مُعتبرةٍ، لأمرين بارزين فيه:

أوَّلًا: خُلوُّ الكتاب مِن المنهج المَوضوعيّ النَّقديّ القويم، وهو الَّذي يدَّعي أنَّه «أعلم من الشَّافعي وأبي حنيفة!»[2].

ثانيًا: خلوُّ كاتِبه مِن الأمانة العِلميَّة[3]، وهو -مع ذلك- لا يَرْعوي أن يَنبُزَ مَن عَلَّموا الدُّنيا أمانةَ العلمِ وبراعة التَّحقيقِ بالغفلةِ أو الكذب.

ولعلَّ هذه النَّفس المغرورةَ بجهلِها المُركَّب، هي ما دَعَت أستاذَه الأديب الصَّادقَ الرَّافعي (ت ١٣٥٦هـ) أن يَقول له قولتَه اللَّاذِعة: «ليتَك كنتَ مَجذوبًا يا أبا ريَّة .. ولكنَّك لا تصلُح مَجذوبًا ولا عاقِلًا»[4]! ..

وصدقَ رحمه الله.

(١) مقدمة تحقيق علي عمران لـ «الأنوار الكاشفة» (١٢/٦-٧ آثار المعلمي).

(٢) «مع رجال الفكر في القاهرة» لمرتضىٰ الرضوي (١/١٣٠-١٥٨).

(٣) انظر «السنة ومكانتها» لـ د. مصطفىٰ السباعي (ص/٣٧٣).

(٤) «من رسائل الرافعي إلىٰ محمود أبو ريَّة» (ص/٧٧).

المطلب الثَّاني
أحمد صبحي منصور[1]
وكتابه «القرآن وكفى مصدرًا للتَّشريع الإسلامي»

مِن أبرزِ من تعاهدَ حملَ رايةِ منكري حجيَّة السُّنة في العقودِ الثَّلاثةِ الأخيرة، حتَّىٰ أوذي في سبيلِ نشرِ هذا المُعتقد الفاسد -كما يتبجَّح به- مِن قِبَل السَّاسةِ بتحريضٍ مِن علماءِ الأزهرِ مِرارًا، ممَّا اضطرَّه إلىٰ الخروج مِن بلدِه مصرَ إلىٰ أمريكا، هنالك يُسِّرت له سُبل بثِّ سمومِه الفكريَّة في وسائل الإعلامِ، ثمَّ لمَّها جُلَّها في مُؤلَّفه الأشهرِ: «القرآن وكفىٰ مصدرًا للتَّشريع الإسلاميِّ».

ولقد بلغ بـ (صبحي) غروره أن يُعلن وراثته لمدرسة (محمَّد عبده) في الاجتهاد الإسلاميِّ بعد أن ذبُلت! بل هو أوفىٰ له من تلميذه (العاقِّ) محمَّد رشيد رضا -كما يسمِّيه-! في جملة لغوٍ يقول فيه: «جئتُ أنا وحيدًا في جامعة الأزهر سنة ١٩٧٥م حينما كنت أستاذًا مساعدًا، وبدأت الطَّريق لوحدي أنفضُ عنِّي -ما أسماه عبدُه- أوساخَ الأزهر! .. وأنفجرت في وجهي ومَن سار معي ألغامٌ

---

(١) وُلد في مدينة الشرقية بمصر سنة ١٩٤٩م، عمل مدرسا بجامعة الأزهر ثم فُصل منها في الثمانينات من القرن الماضي بسبب إنكاره للسنة، وصودرت منشوراته في ذلك، ليستقر بعدها في الولايات المتحدة مقتصرًا علىٰ نشر سمومه عبر الشبكة العنكبوتية، وله عدَّة مؤلَّفات منها: «السُّم الهاري في تنقية البخاري»، و«القرآن وكفىٰ مصدرا للتشريع»، له ترجمة ذاتية في موقعه الإلكتروني «أهل القرآن».

كثيرة؛ إلىٰ أن عُبِّد هذا الطَّريق بعد ذلك، وأصبح سهلًا لِمن جاء بعدنا .. حتَّىٰ لم يعُد غير مَقبولٍ اجتماعيًا أن تُهاجم البخاريَّ»[1].

فلأجل ما للرَّجل مِن أفكارٍ خطيرةٍ تعود علىٰ سفينةِ الإسلامِ بالخرمِ، تهافتت عليه خفافيش العَلمانيَّة في الوَطنِ العربيِّ[2]، بل ومؤسَّسات التَّنصير في الغَربِ[3]، قصدَ تمكينِه مِن نشرِ مَقالاتِه الهدَّامةِ علىٰ أوسعِ نطاقٍ فيما تُوفِّره له مِن وسائل إعلاميَّة، وندواتٍ فكريَّة[4].

والرَّجلُ علىٰ ما يدَّعيه من انحصار الأحكام في القرآن وحده، لا يَستنكِف أن يُعلنِ الانسجامَ التَّام بين مَذهبِه وبين الاتِّجاه العَلمانيِّ المُناوئ لتنزيل الشَّريعة، فتراه يقول: «إنَّ الفضولَ الصُّحفي والمَعرفيَّ، والسَّوْمَ مِن إعادة اجترارِ مقولاتِ الفكرِ السُّنيِّ، وعجزِه عن مُواكبةِ العصر: أدَّىٰ إلىٰ الالتفاتِ للفكرِ القرآنيِّ، الَّذي يؤكِّد الانسجامَ بين الإسلامِ والدِّيمقراطيةِ، وحقوقِ الإنسان، والحريَّة الدينيَّة، والعلمانيَّةِ المؤمنة..»[5].

لأجل ذلك نراه يخوض في مَسبَّةِ أهلِ السُّنة كثيرًا، يُشنِّع عليهم ما يراه تقديمًا للمَرويَّات علىٰ آيِ القرآن؛ ولأنَّه لا بُدَّ أن يذكُر أمثلةً مِن تلك المَرويَّاتِ المُختلَقةِ، ليُقيم بها الحُجَّة عليهم، رَكزَّ سهامَ طعنِه في البخاريِّ خاصَّة، لِما يعلمُه مِن توافقهم علىٰ تعظيمه.

---

(١) من حوار أجراه معه بلال فضل في برنامجه «عصير الكتب» بقناة العربي، بتاريخ ٢٠/٤/٢٠١٩م.

(٢) كمجلة «الحوار المتمدن» العلمانيَّة، وله فيها عدَّة مقالات في نقض التُّراث الإسلامي، كما صار أحد أركان «مركز ابن خلدون» العلمانيِّ في القاهرة.

(٣) منها «قناة الحياة الفضائية» وهي مؤسسة إعلامية تنصيرية ناطقة بالعربية، حيث كان ضيفًا فيها في برنامجا «سؤال جريء»!

(٤) كان أشنعها مؤتمر عُقد في مدينة أتلانتا بولاية جورجيا الأمريكية في ٢٨ و٣٠ مارس ٢٠٠٨م تحت مسمَّىٰ «الاحتفال بالكفر: التفكير الناقد من أجل الإصلاح الإسلامي»!، بمشاركة أمينة ودود التي قامت بإلقاء خطبة وإمامة صلاة الجمعة في داخل كاتدرائية سانت جون في مارس ٢٠٠٥م في نيويورك!

(٥) مقال: «السمُّ الهاري في تنقية البخاري»، مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية- العدد: ٣٠٥١-٢٠١٠/٧/٢.

فكان ممَّا يقوله في حقِّ أعلام الأمَّة: «لا يشفعُ لك هنا أنَّك تستشهدُ بالقرآن الكريم، فلا قيمةَ للقرآن الكريم عندهم، القرآن الكريم عندهم كالصَّبي غير الرَّاشد، يحتاجُ إلىٰ وَليِّ أمرٍ، أو إلىٰ وَصيٍّ يتكلَّم عنه، والبخاريُّ وسُنَّته عندهم هو الوَصيُّ علىٰ القرآن، وبه عندهم يُمكن فهمُ القرآن .. ولو تعارضَ حديثٌ للبخاريِّ -كحديثِ الشَّفاعة- مع مائةٍ وخمسين آية قرآنيةً، تمسَّكوا بحديثِ البخاريِّ، ولم يَأبهوا بالقرآنِ كلِّه»[1].

ومِن قبيحِ صفاتِ هذا الرَّجل المُعربة عن قلَّةِ أدبِه مع الأولياءِ بعد أن حشر الخلفاء الرَّاشدين في زمرة المنافقين[2]، وجعلِه فتوحاتهم للبلدان ناشرةً للكفر[3] -وليس بعد هذا الكفر ذنب!- تَجرُّؤه علىٰ وَصمِ البخاريِّ بالكذَّابِ، ووضعِ الحديثِ علىٰ النَّبي ﷺ، بل رميِه بالعَداوة للإسلامِ ورسوله[4]!

وقلَّ مَن أعلمه ولغَ في مثل هذه المقذَعة مِن المُعاصرين، بل سوَّغ نبزَ البخاريِّ بكلِّ المستقبحاتِ لمجرَّد أن رأىٰ في «صحيحه» أحاديث عارَضَت فهمَه هو للقرآن؛ وعند نظرنا في دعوىٰ التَّعارض هذه: يظهر اعوجاج فهمه للآية أو الحديثِ، بل لكليهما! والأمثلة مِن كلامِه علىٰ هذا كثيرة، من ذلك:

ما أورده في كتابه «القرآن وكفىٰ»[5]، في سياقِ طعنِه الجُمليِّ بأحاديث مُباشَرة الحائِض، يزعم أنَّها تُعارض نهيَ القرآن مِن إتيانِها، جهلًا منه بالفرق بين المباشرة دون الفرج -وهذه الواردة في الأحاديث- وبين الإيلاج، مع وضوح هذا الفرقِ في الأحاديثِ نفسِها الَّتي طَعنَ فيها.

---

(١) مقال: «السمُّ الهاري في تنقية البخاري»، مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية- العدد: ٣٠٥١ - ٢٠١٠/ ٢/٧.

(٢) صرح بذلك في الحوار التلفزي السَّابق ذكره «عصير الكتب» بقناة العربي، في الدقيقة ٤١ من المقطع الأوَّل منه، بتاريخ ٢٠/ ٤/ ٢٠١٩م.

(٣) في مقال له بعنوان «أثر الفتوحات العربية في نشر الكفر بالإسلام والقرآن»، منشور في موقع (الحوار المتمدن)، بتاريخ ١٥/ ٢/ ٢٠١٦م.

(٤) انظر كتابه «القرآن وكفىٰ مصدرا للتشريع الإسلامي» (ص/١٢٨، ١٣٤).

(٥) (ص/ ٨٤).

فإن كان هذا حاله مع الوحيِ المُبِين -وقد أغبىٰ عنه فهمُه- فهو لكلامِ أئمَّة الحديثِ أعوج فهمًا! نظير زعمِه -في نفسِ مَقالِه الأوَّل هذا في البخاريِّ- أنَّ الذَّهبيَّ «وَصَلَ إلىٰ نتيجةٍ: أنَّ علماء هذا الشَّأن لم يَتَّفقوا علىٰ توثيق راوٍ أو تضعيفِه».

وهذه فريةٌ لم يقُلها الذَّهبيُّ قطُّ -وحاشاه- ولكن تابَعَ فيها (صبحي) أستاذَه في التَّحريفِ (أبو ريَّة)![1]

إنَّما عبارة الذَّهبي قولُه: «.. ولكنَّ هذا الدِّينَ مُؤَيَّدٌ مَحفوظٌ مِن الله تعالىٰ، لم يَجتمع علماؤُه علىٰ ضلالةٍ، لا عَمْدًا ولا خطأً، فلا يَجتمِعُ اثنانِ علىٰ توثيقِ ضعيفٍ، ولا علىٰ تضعيفِ ثقة»![2].

وأراني لا أحتاج إلىٰ بيان الفرقِ بين العِبارتين لِمن عنده مسكة فهم.

ومِن ذلك أيضًا: دعواه أنَّ الحاكمَ النَّيسابوريَّ لم يَضع كتابَه «المُستدرك» إلَّا للمُقارنة بين مَرويَّات البخاريِّ ومسلم! .. وحسبُك بهذا أمارةً علىٰ تعالُمِه وقلَّةِ دينِه، إن كان له دينٌ؛ وكلّ حديثيٍّ يعلم أنَّما قصد الحاكم بذا استدراكَ أحاديث لم يخرجها الشَّيخان في صحيحيهما مع أنَّها علىٰ شرطهما.

فهل يحقُّ لمثل هذا أن يهمِس ببنتِ شفةٍ فيَ حقِّ سُنة النَّبي ﷺ ومُصنَّفاتها؟! فضلًا عن أن يَتطاول علىٰ جهابذةِ المحدِّثين؟! أم يحقُّ لمثله أن يبديَ رأيًا في ما تعلَّق بالإسلام أصلًا؟!

العجيب في الأمر، أنَّ الرَّجل علىٰ كثرةِ ما يصدر منه مِن كذباتٍ وتحريفات، أقرَّ له بصدقِ حكمٍ أصدره في مقالته الكَذوبة تلك، يعني بها غيرَه،

---

(١) يقول مصطفىٰ السِّباعي في «السنة ومكانتها في التشريع» (ص/٢٦٨) ردًّا علىٰ محمود أبو رية تحريفَه لكلام الذهبي: «الذهبي يريد أن يقول: إن علماء هذا الشأن متثبتون في نقد الرجال، فلم يقع منهم أن اختلفوا في توثيق رجل اشتهر بالضعف، ولا في تضعيف رجل عرف بالتثبت والصدق، وإنما يختلفون فيمن لم يكن مشهورًا بالضعف أو التثبت .. ألا ترىٰ إلىٰ قوله: توثيق (ضَعِيفٍ) وتضعيف (ثِقَةٍ)، ولو كان مراده كما فهم المؤلِّف، لقال: لم يجتمع اثنان علىٰ توثيق رَاوٍ ولا علىٰ تضعيفه».

(٢) «الموقظة» (ص/٨٤).

وهو أحقُّ النَّاس بها! أعني بذا قوله: «حين يتَعلَّق الأمرُ بالآخرة، والخلود في الجنَّة، أو الخلود في النَّار، فإنَّ الدِّين عندنا هو (الحائط المائل)، وهو سوقُ الأغراضِ المستعملةِ، الَّتي يتكاثر فيها الحُواة والمُحتالون والأفَّاقون، ويأتي إليه الزَّبائن فيستَسهلون التَّعامل مع الحواة والمُحتالين والأفَّاقين، ويرجعُ كلُّ زبونٍ مُقتنعًا بأنَّه يوم الدِّين سيكون في أعلىٰ علِّيِّين به»![1].

---

(١) انظر أقواله السابقة في مقالته: «السمُّ الهاري في تنقية البخاري»، مجلة الحوار المتمدن الإلكترونية- العدد: ٣٠٥١ - ٢٠١٠/٧/٢.

المَطلب الثالث

صالح أبو بكر[1]، وكتابه: «الأضواء القرآنيَّة لاكتساح الأحاديث الإسرائيليَّة وتطهير البخاريِّ منها»

بمقدور أيِّ قارئٍ لكتابِ هذا الرَّجل إذا ما قابَلَه بأسوتِه «أضواءِ» (محمود أبو ريَّة)، أن يخلُص إلىٰ أنَّ كتاب الأوَّل ما هو إلَّا نسخةٌ مُعدَّلة مِن الثَّاني لا غير، لم يكَد يَأتي فيه بزائدٍ مُبتكرٍ؛ فلقد تابعَ (أبو ريَّة) علىٰ تخبُّطاته وجهلِه فيه، واعتمد علىٰ أوهامِه وتخرُّصاته، «بل نستطيع القولَ أنَّ الجزءَ الأوَّل منه خلاصة لكتاب أبي ريَّة»[2].

فكأنَّ المؤلِّف ما أرادَ إلَّا أن يُحيِي ذكرَ (أبو ريَّة) بعد أن كاد يخمُد، «يظهر هذا في كثرةِ الاقتباساتِ وطولِها، حتَّىٰ لتبلغُ الصَّفحاتِ العديدة؛ كما تظهرُ أيضًا في المنهجِ الَّذي استخدَمه المُؤلِّف، والَّذي لا يختلِفُ عن مَنهجِ أبي ريَّة»[3] في إنكارِ الرِّوايةِ، والتَّشنيعِ علىٰ أهلِ الحديثِ، واتِّهامِ أبي هريرة ﷺ بالكذِب[4].

---

(١) كاتب مصري كان منتميا لجماعة (أنصار السنة المحمدية) بالإسكندرية، ثم فُصل منها بمجرد صدور كتابه «الأضواء القرآنية»، صرح في أكثر من موضع في كتابه هذا باقتصار الهداية علىٰ القرآن وحده ونبذ السنة، وقد تمت مصادرته من قِبل لجنة البحوث الأزهرية، انظر «السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام» لعماد الشربيني (ص/٤٩٣).

(٢) «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» لـ د. فهد الرومي (ص/ ٧٥٠).

(٣) «مرويَّات السِّيرة» لأكرم العمري (ص/٤٤).

(٤) «الأضواء القرآنية» (ص/٢٩٢).

وكتاب (صالح) ينقسِمُ إلىٰ جُزأين:

الأوَّل منهما: خَصَّه لقضيَّةِ الحديثِ ومَراجِعِها العلميَّة، منذ الخلافةِ الأولىٰ إلىٰ عصرِنا هذا.

أمَّا الثَّاني: فأودَعَه نماذجَ ممَّا يراه إسرائيليَّات مَدسوسة علىٰ البخاريِّ، بَلَغ بها (مائةً وعشرين) حديثًا، مُتعقِّبًا كُلًّا منها بالإنكارِ وإبراءِ النَّبي ﷺ، بل وإبراءِ البخاريِّ منها أحيانًا، يعني عدمَ تقصُّدِه اختلاقَها، وإنَّما اغترَّ في ذلك برُواتِها الكَفَرة! فيقول: «التَّعقيب القرآنيّ علىٰ كلٍّ منها، بما يثبت أنَّها دخيلةٌ علىٰ كلامِ النَّبي ﷺ، وبما لا يُسيء إلىٰ البخاريِّ، الَّذي حسْبُه -عند ربِّه- صدقُ نيَّتِه وإخلاصه، حتَّىٰ يعلمَ المسلمون كيف استطاعَ الشَّيطان أن يستخدمَ أعوانَه مِن كُفَّار الإنسِ في الكيدِ للإسلامِ والمسلمين»![1].

يَلين هذا اللِّين في الكلامِ عن البخاريِّ لأجل ما يعلمه من عظيم منزلتِه في قلوب المسلمين لا غير، فإنَّه لا يَتورَّع مِن أن يرمِيَ بعدُ غيره من المحدِّثين بكلِّ نقيصةٍ! وأن يعيب علىٰ المُصنِّفين اقتنائهم «كُتبًا غريبةً» يوهمونَ بها قدرتَهم علىٰ تحقيقِ الأسانيدِ وتقريرِ أحوالِ الرِّجال، وهم في نظرِه «سُذَّجٌ قد انطَلَت عليهم دَسائس الذِّميِّين، وألاعيبُ الزَّنادقة في روايتِهم للمَوضوعات»[2].

وأمَّا عملُه في كتابه «الأضواء القرآنيَّة»:

فمنهج المؤلِّف -في الجملةِ- فيه خالٍ مِن الصِّناعةِ الحَديثيَّة، إنَّما هو -كما أسلفنا ابتداءً- استنساخ لكتاب (أبو ريَّة)، ثمَّ نَفَخَه بعريضِ العبارات؛ فإذا ما استشكلَ فيه حديثًا بعقلِه، أو مَجَّه بذوقِه، ما كان شيءٌ أيسرَ عليه مِن نسبتِه إلىٰ «وحيِ الخيالِ الشَّارد، أو الكيد الإسرائيليِّ اللَّعين»[3].

---

(١) «الأضواء القرآنية» (ص/٣).

(٢) «الأضواء القرآنية» (ص/٤٢).

(٣) «الأضواء القرآنية» (ص/٥).

وهكذا عامل أغلبَ أحاديث «الصَّحيحين»، كلُّ حديثٍ فيهما لم يستوعِبه ألحَقَه في الحال بالإسرائيليَّات!

ولمَّا أرادَ أن يُدلِّل علىٰ شُبهتِه في إسرائيليَّة المَنقول، وبعد نسفِه لجهودِ البخاريِّ في جمع الصِّحاحِ مِن الحديث، فاجأ القارئَ بمعلومةٍ خطيرةٍ لم ينتبه لها إلَّا حضْرَتُه! عنونَ لها بعنوانٍ لافتٍ يقول فيه: «اعتراف صريحٌ من البخاريِّ بوضع الحديث»![1].

وليسَ أحدٌ مِن طلبةِ الحديثِ فضلًا عن أئمَّتِهم يجهل أنَّ الوضعَ واقِعٌ في كثيرٍ مِن الأحاديث، فما الجديد في هذا العنوان؟! لكن الغَباوة أن يُحتجَّ بهذا البعضِ فيُحكَم به علىٰ الكلِّ.

مثلُ هذا الجهل المنهجيِّ في الاستدلالِ، أدَّىٰ بالمؤلِّف إلىٰ جملةٍ مِن التَّناقضات العلميَّة، من ذلك:

أنَّه في الوقت الَّذي يَدَّعي فيه ترجيحَ مسلمٍ لكذبِ عكرمة مولىٰ ابن عباسٍ، يزعمُ أنَّ مسلمًا خرَّج له حديثًا لأجلِ أن يُقويَّ به حديثًا رواه سعيد بن جبير في المَوضوعِ نفسه[2]!

ومتىٰ كانت رواية الكَذَّاب عاضدةً لغيرِها أصلًا؟! فضلًا عن تقويتها لرواية إمامٍ ثبتٍ كسعيد بن جبير؟!

ثمَّ هو لفرط جهله بطبيعة المرويَّات، يرىٰ أن الاختلافَ في رواية بعض ألفاظِ الأحاديث المُتعلِّقة بالموضوعِ الواحدِ: دالٌّ علىٰ الوضعِ والدَّس، هكذا ضربة لازبٍ! ومثَّلَ لذلك بأمثلة، منها -مثلًا- ما أجاب به علي ﷺ من سألَه: هل عنده كتابٌ غير القرآن؟ فورد عنه عباراتٌ مختلفةٌ في ثمانِ روايات، ساقَها البخاريُّ في كُتبٍ مختلفةٍ مِن «صحيحه».

---

(١) «الأضواء القرآنية» (ص/٤٨).

(٢) «الأضواء القرآنية» (ص/٧٢).

ففهِم هو من هذا الاختلاف في العباراتِ تناقضًا مُسقطًا لأصل الخبرِ! الأمر الَّذي لم يفطِن له البخاريُّ نفسه، ولا أحدٌ مِن العلماء قبله وبعده!

وقد غفل المسكين عن أنَّ عليًا ﷺ قد سُئل مِن غير واحدٍ مِن التَّابعين، ثمَّ قد غَبِيَ عن أنَّ الجمعَ يَسيرٌ بين هذه الرِّواياتِ، فإنَّ الصَّحيفة كانت واحدةً، وجميعُ ما ذُكر فيها مَكتوبٌ فيها حقًّا، فكان كلُّ واحدٍ مِن الرُّواة ينقل عنه ما حفِظَه[1].

وأمَّا تفسيرات الرَّجلِ لاختياراتِ البخاريِّ في كتابِه، فهو يهرف فيها بأيِّ كلامٍ، فمِن ذلك:

اتِّهامه اصطفاءَ البخاريِّ للمتونِ بالانحيازِ إلىٰ السُّلطةِ الحاكمةِ، وذلك أنَّه فَسَّر عدمَ روايتِه في «صحيحه» عن الأئمَّة الصَّادق والكاظم مِن آل البيت، بكونِه في ذلك متأثِّرًا بحكمِ الأمويِّين للشَّام[2]!

ومعلومٌ بداهةً أنَّ البخاريَّ عاشَ في العصرِ العَباسيِّ لا الأمويِّ، وهو بعكس ذلك عصرٌ يعادي بني أميَّة، ويقرب مُبغضيهم![3] مع العلم أنَّ البخاريَّ قد خرَّج حقًّا لغيرهم مِن أئمَّة آل البيتِ، كما سبق به البَيان.

وستأتي أمثلةٌ كثيرة لمُعارضاتِه المُهترئةِ لأحاديثِ «الصَّحيحين»، في بابِها المُناسب من الباب الثَّالث من هذا البحث، والله من وراء القصد.

---

(١) انظر «فتح الباري» لابن حجر (١/٢٠٥)، ولهذه الرِّوايات أوجه أخرىٰ للجمع ليس هذا موطن بسطها، انظرها في «مرويات السيرة» لـ د. أكرم العمري (ص/٣٩).

(٢) «الأضواء القرآنية» (ص/٧٧).

(٣) انظر «مرويات السيرة» لـ د. أكرم العمري (ص/٤٣).

المَطلب الرَّابع
نيازي عزُّ الدِّين[1]
وكتابه «دين السُّلطان، البرهان»

يُعدُّ (نيازي) مِن أبرز أعداء السُّنَن المعاصرين جلَدًا في مُعارضةِ متونِ «الصَّحيحين»، فكتابُه هذا مِن مَصادر الطُّعونِ الَّتي اعتمدها عَددٌ مِن المعاصرين في هجمَتِهم علىٰ «الصَّحيحين»[2]، واقعٌ هو في مجلَّدٍ كبيرٍ قارب عدٌّ صفحاتِه الألفَ، تقوم فكرتُه علىٰ شبهةٍ أساسةٍ تابعَ فيها (جُولدْسِيهر) ثمَّ (أبو ريَّة)[3]، منها تنبثق باقي الشُّبَه الَّتي أودَعَها في كتابِه، ومضمونها:

دعواه أنَّ السُّنة وضَعها علماء الحديثِ بأمرِ معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وأنَّ وضعَ الشَّيخين لِكتابيهما كان مُحاباةً للحُكَّام في وقتهما، وتحقيقًا لمطامِعِهم السِّياسيَّة، فكان بهذا جملةُ الفقهاء والمحدِّثين جنودًا للسُّلطان لا لدين الله تعالىٰ!

---

(١) كاتب سوري من أصل شركسي، من حملة لواء الطعن في الأحاديث النبوية بدعوىٰ أنها من وضع السلاطين لتثبيت حكمهم، وأن الإسلام لم يلزم الأمة إلا بالقرآن وحده، استغرق ألف صفحة في كتابه «دين السلطان» لإثبات هذه الفرية، انظر «السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام» (ص/٢١).

(٢) انظر «جناية البخاري» (ص/٤٥)، وقد اتبع جمال البنَّا نفس منهجه في تكرار الأحاديث في كتابه «تجريد البخاري وسلم».

(٣) انظر «السنة ومكانتها في التشريع» للسباعي (ص/٢٣٠)، و«أضواء علىٰ السنة المحمدية» لمحمود أبو رية (ص/٩٩).

وهذه فِرية لا تُسندها مِسكة دليلٍ ولا شاهد تاريخ، تسقطُ اعتبارَ الكتابِ من أساسِه[1]، يقول مصطفىٰ السِّباعي في معرضِ ردِّه عليها: «هذه دعوىٰ جديدة، لا وجود لها إلا في خيالِ كاتِبها، فما رَوَىٰ لنا التَّاريخ أنَّ (الحكومة الأمويَّة) وَضَعَت الأحاديثَ لتُعمِّمَ بها رأيًا مِن آرائِها، ونحن نسأله: أين هي تلك الأحاديث الَّتي وضعتها الحكومة؟! إنَّ علماءنا اعتادوا ألَّا ينقلوا حديثًا إلَّا بسندِه، وها هي أسانيد الأحاديث الصَّحيحة محفوظةٌ في كُتبِ السُّنة، ولا نجدُ في حديثٍ واحدٍ مِن آلافِها الكثيرة، في سندِه عبد الملك، أو يزيد، أو الوليد، أو أحد عُمَّالهم كالحجَّاج، وخالد بن عبد الله القسري، وأمثالهم، فأين ضاعَ ذلك في زوايا التَّاريخ لو كان له وجود؟!»[2].

ويقول المُعلِّمي: «أبو هريرة، والمغيرة، وعمرو، ومعاوية، صحابيُّون ﷺ، وكلُّهم عند أهل السُّنة عُدول، ثمَّ كانت الدَّولة لبني أميَّة، فلو كان هؤلاء يَستحِلُّون الكذبَ علىٰ النَّبي ﷺ في عيبِ عليٍّ ﷺ، لامتلأ الصَّحيحان -فضلًا عن غيرهِما- بعَيْبِه وذمِّه وشتمِه، فما بالُنا لا نَجِدُ علىٰ هؤلاء حديثًا صحيحًا ظاهرًا في عَيْبِ عليٍّ، ولا في فضلِ معاوية؟!»[3].

لكن المُؤلِّف مع ذلك مُصرٌّ علىٰ عِمايتِه في اتِّهامه لأبي هريرة ﷺ بالكذبِ[4]، كما زعَمَ أنَّ كعبَ الأحبارِ قد دَسَّ في الإسلامِ نصوصًا كثيرة مِن كُتب أهلِ الكتابِ المُحرَّفة[5]، ثمَّ جاء الشَّيخان فأودَعاها في «صَحيحَيهما»[6]، هكذا مِن غير حَسيبٍ ولا رقيبٍ، ولا انتبَه لذلك أحَدٌ مِن الأمَّة قبله!

---

(١) انظر الردَّ علىٰ هذه التُّهمة في «السنة ومكانتها في التشريع» للسباعي (ص/٢٠٥) و«الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢١١)، و«كتابات أعداء الإسلام» لعماد الشربيني (ص/٤٩٤).

(٢) «السُّنة ومكانتها في التَّشريع» (١/٢٠٣).

(٣) «الأنوار الكاشفة» (ص/٢١١).

(٤) «دين السلطان» (ص/١٦٨، ٧١٤).

(٥) «دين السلطان» (ص/١٥٠).

(٦) «دين السلطان» (ص/٧١٣)

وأمَّا عَملُ (نيازي) في الكتاب:

فقد بدأه ببضعِ مقدِّماتٍ فَصَّل فيها بعضَ الأصولِ الَّتي يقوم عليها تسويدُه، حيث قَسَّم أحاديث «الصَّحيحين» علىٰ أربعين فصلًا، كثيرًا ما يُكرِّر الحديثَ تحتَ أكثرِ مِن مَوضعٍ بلا فائدةٍ زائدةٍ، غير الحشو والاستكثار![1].

مِن هذه الفصول -مثلًا- «ما تعلَّق بالأحاديثِ الَّتي يُناقض متنُها مَعاني القرآن الكريم»، و«أحاديث تُناقض بعضَها»، و«أحاديث تناقض أخلاق الرَّسول ﷺ»، وفصل «في الشَّواهد علىٰ إشراكِنا الحاليِّ!»، حيث يَرىٰ أنَّ قولَ المُسلمينِ بأنَّ السُّنة وحيٌ، إشراكٌ بالله تعالىٰ في تشريعِه وألوهيَّتِه![2] وليس يَدري المسكين بأنَّ قول المُسلمين بأنَّ السُّنة وَحي ناجمٌ عن أنَّ السُّنة في أصلِها من عند الله تعالىٰ، أوحىٰ بها إلىٰ نبيِّه إمَّا إلهامًا أو إقرارًا، فليس النَّبي ﷺ إلَّا مُبلِّغًا، لا مُشرِّعًا في حقيقتِه مع الله.

يقول (نيازي) في بيانِ خُطَّةِ كتابِه:

في كتابي هذا، سوف أدرس -فقط- «صحيح البخاريِّ»، ثمَّ آتي علىٰ ذكر أحاديث «مسلم» بتركيز أقلَّ .. لأنَّ غايتي مِن الدِّراسة، ليس حصر الحديث وتبيان الموضوع فحسب، وإنَّما مَقصدي من الدِّراسة: إظهار وتوضيح حقيقةٍ تَغاضىٰ عنها أغلبُ المسلمين اليوم، وتلك الحقيقة هي: تناقضُ أغلبِ الأحاديثِ المَرويَّة في «الصَّحيحين» مع صريحِ القرآن الكريم»[3].

فكان ممَّا خلُص إليه المؤلِّف فيه بعد دراستِه لأحاديثهما:

أنَّه لم يجد مِن ذلك في «الصَّحيحين» يوافق القرآن، سِوىٰ (أربعمائةٍ وتسعةٍ وثمانين) حديثًا! ثمَّ هذا القليلُ لا يلزم عنده منه أن يكون مِن قول النَّبي ﷺ

---

(١) انظر -علىٰ سبيل المثال- (ص/٢٩٠) من كتابه، وقارنها بما في (ص/٤٦٣).

(٢) «دين السلطان» (ص/٧١٢)، وهذا حكم يشاركه فيه غيره من منكري السُّنة، كما تراه في قول ابن قرناس في «الحديث والقرآن» (ص/١٨): «اتِّباع ما يقوله محمد ﷺ من غير القرآن: يعني أنَّنا عبدناه من دون الله، أو أشركناه في العبادة مع الله»!

(٣) «دين السلطان» (ص/١٧).

حقيقة[1]! بل هواه إلىٰ ردِّ كثيرٍ منها، هذا مع اعترافِه بعدم مُناقضتِها للقرآن، بدعوىٰ أنَّها متونَها مِن المواضيع الشَّكليَّة الَّتي لا تأثير لها في الإسلام، كما الحال مع حديث: «**احفوا الشَّوارب، وأرخوا اللِّحىٰ**»[2]، فهو لا يرىٰ في هذا الحديث فائدةً أصلًا!

وهكذا كثيرًا ما يُورِّطه ذوقُه الرَّديء في اتِّهامِ الحديثِ ورواتِه باختراعِ ألفاظٍ في المتونِ افتراءً علىٰ الدِّين، كحديثِ أبي ذرٍّ ﷺ الَّذي فيه: «.. **قال: هذا آدم، وهذه الأسْوِدة عن يَمينه وشِماله نَسَم بَنِيه** ..».

هذا الحديث قد أقلق مضجعَ (نيازي) وأغاضَه، إذ لم يسبِق لحضْرته أن سَمِع بكلمةَ «الأسْوِدَة»[3] ولا عَلِم بمعناها! وطالما أنَّ عربيًّا مثلَه لا يعرفها، فهي إذن مُختلَقةٌ لا معنىٰ لها في لسان العرب! ثمَّ راح يُفسِّر للقارئ سببَ هذه البائقة، بـ «أنَّ راوي هذا الحديث لا يُتقِن العرَبيَّة، ولم يعرف عند نقلِ الحديث معنىٰ (السَّواد)، فكتَب (أسوِدة)! وجَعلَ الَّذي علىٰ اليمين أيضًا مِن الأسودة الَّتي لا معنىٰ لها»[4]!

المُضحك من هذا، أنَّه مع عجزِه عن تفهُّمِ مثل ذاك الكلامِ العَربيِّ المُبين، وتَعسُّفه في (فبركةِ) أسبابٍ لوضعِ الحديث لم تخطر علىٰ قلب بشر: يعاتبُ العلماء علىٰ تقصيرِهم -بل جُبنِهم- عن مُصارحةِ مَتبوعيهِم بما في «الصَّحيحين» مِن مَكذوباتٍ! تهدمِ أُسَّ العقيدة والشَّريعة برُمَّتها، وبما فيها مِن مُناقِضاتٍ لكتاب الله تعالىٰ في الأحكامِ والأخبارِ، كما فَعلوا ذلك -دون تَهيُّبٍ- بأحاديث مَوضوعةٍ أخرىٰ في غيرهما مِن مُصنَّفات الحديث.

---

(١) «دين السلطان» (ص/٢٤٠).

(٢) «دين السلطان» (ص/٢٤٠).

(٣) الأسودة: جمع سواد، وهو الشَّخص، وقيل: الجماعات من الناس، انظر شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٢/٢١٨).

(٤) «دين السلطان» (ص/٣٧١).

فلماذا هذا التَّحاشي من نقدِ «الصَّحيحين» -في نظره-؟ أفلا عاملوا الكلَّ مُعاملةً واحدةً؟!

يقول نيازي: «لا يَهمُّنا السَّندُ، طالما تَبيَّن لنا أنَّ المتنَ ليس مِن الله، ولا يُطابقُ كلامَ الله، وما أحاديثُ الإمامين البخاريِّ ومسلم -رحمهما الله- في هذا المَقام، إلَّا كأحاديث أخرىٰ اعتَرفَ العلماء بأنَّها مَوضوعة، دون أن تكون لهم الجرأةُ الكافيةُ لقولِ الحقِّ»[1].

ولتَعجَبْ معي مَرَّةً أخرىٰ -وما أكثرَ عجائب الرَّجل- مِن إقحامِ (نيازي) قُرَّائه في عالمٍ مِن الإثارة النَّفسيَّة الغَريبة، علىٰ نَمط كُتَّاب الرِّوايات البُوليسيَّة! فلقد هَمَس في آذانهم باكتشافِه سِرًّا محوريًّا خطيرًا عن سببِ إيرادِ البخاريِّ لتلك الأحاديث المَوضوعةِ كلِّها في كتابِه، مع ظهورِ بُطلانها للعالَم كلِّهِ! يقول:

«إنَّ للبخاريِّ رسالةً سِريَّةً، يحاول أن يُنبِّهنا إلىٰ ما يحدُث في الدِّين . .»[2]، إنَّه «لم يكُن مُوافقًا علىٰ كلِّ ما يُقال عن الرَّسول ﷺ مِن أحاديث غير صحيحةٍ، ولكنَّه مِن خشيةِ السَّيافِ، كان لا يجرؤُ علىٰ الإجهارِ بها عَلَنًا! فوَضَعَها في كتابِه «الصَّحيح»، حتَّىٰ يلمَحَها كلُّ مُؤمنٍ غَيورٍ علىٰ دينه»[3].

ولله في خلقِه شؤون!

ولأجل أن يكون كلام الرَّجل عَمليًّا، لا مُجرَّد عتابٍ عاطفيٍّ، اقتَرَح علىٰ العلماءِ مَشروعًا مِعياريًّا لإنقاذِ الأمَّة ممَّا أُلزق بدينِها مِن أكاذيبِ أسلافِهم، متسائلًا بصيغة الاستنكار: «لماذا لا يجتمع علماء المسلمين، ليدرسوا أحاديث البخاريِّ ومسلم مِن جديدٍ، ويَعرضوها علىٰ آياتِ الله في القرآن الكريم؟!»[4].

---

(١) «دين السلطان» (ص/٧١٥).
(٢) «دين السلطان» (ص/٣٠٩).
(٣) «دين السلطان» (ص/٤٤٦).
(٤) «دين السلطان» (ص/٧١٥).

لكنَّه سرعانَ ما تراجع عن هذا المُقترحَ مِن أساسِه، وقنَّط القارئ مِن جدوىٰ جوابِه، ذلك أنَّ السُّنة النَّبويَّة -مهما حاولنا تنقيتها عنده- لا تعدو أن تكون «فهمَ الرَّسولِ الخاصِّ والمَحدود بإنسانيَّتِه بالزَّمانِ والمكانِ»؛ فكان الحلُّ المريحُ «أن نطيع أمرَ الرَّسولِ الدَّائم . . -وطاعة الرَّسول واجبةٌ علىٰ كلِّ المسلمين المؤمنين برسالتِه-: «**مَن كَتَب عنِّي غير القرآن فليمحُه**»[1]!

فأيُّ تناقضٍ هذا؟! بين إنكارِه قبلُ لِما زادَ عن القرآن مِن الحديث، ثمَّ استدلالِه هو علىٰ كلامِه هذا بـ (حديثٍ) فيه الأمر بمحوِ (الحديثِ)! وليس هو في القرآن؟! مع عدم اعترافِه بالأحاديث مِن الأصل! وستأتي دراسة نماذج مِن مُعارضاتِه لأحاديث «الصَّحيحين» في مكانِها المُناسب من الباب الثَّالث للبحث -إن شاء الله-.

---

(١) «دين السلطان» (ص/٧١٦).

المَطلب الخامس
ابن قرناس[1]
وكتابه «الحديث والقرآن»

يزعم (ابن قرناس) أن غرضه من تأليفِ هذا الكتابِ: البرهنة علىٰ كفايةِ القرآن في التَّديُّنِ، واستغناء المسلم به عن الأحاديثِ النَّبويَّة، تصديقًا بأنَّ النَّبي ﷺ لم يوحَىٰ إليه غير القرآن، وأنَّ تلك المَروِيَّات المنسوبة إليه هي السَّببُ في تفرقةِ الأمَّة، وأنَّ الأمَّة لو اعتمدوا علىٰ القرآن وحده دون تأويل، لما تَفرَّقوا واختلفوا مِن بعد ما جاءهم البيِّنات.

لقد أطنبَ القولَ في توكيدِ هذه الأصولِ البدعيَّة في مُقدِّمة كتابه، ومِمَّا مهَّد به لها قوله فيها: «هذا الكتابُ يقومُ علىٰ عرضِ نَزرٍ يسيرٍ مِن الأحاديث علىٰ كتابِ الله ﷻ، لإثباتِ أنَّ الحديث لا يُمكن أن يكون صَدَر مِن رسولِ الله ﷺ بصورتِه الَّتي في كُتبِ الحديث، ولا يُمكن أن يكون جُزءً مِن دين الله»[2].

ولإثبات هذا الادِّعاء اختارَ (ابن قرناس) أكثرَ مِن (مائتي وخمسين) روايةً مِن «صحيح البخاريِّ» مظهرًا تعارضَها مع القرآن، مقارِنًا لها بما في كتاب الرَّافضةِ «الكافي» حاوِيَةِ الأكاذيب! مُرتِّبًا إيَّاها حسب ترتيبِها في «الجامعِ

---

(١) كاتب سعودي يخفي اسمه الصريح، منكر للسنة النبوية وحجيتها، له صفحة خاصة علىٰ موقع (أهل القرآن) علىٰ الشبكة العالمية، والذي يشرف عليه كبيرهم (أحمد صبحي منصور).

(٢) «الحديث والقرآن» (ص/٢١).

الصَّحيح»، مُبيِّنًا غَرَضَه من التَّركيزِ علىٰ كتابِ البخاريِّ دون سائرِ مُصنَّفاتِ الحديث في قولِه:

«يستحيلُ أن نناقش كلَّ الأحاديث المَنسوبة للرَّسول، فقد اكتفينا بمناقشةِ بعضِ أحاديثِ البخاريِّ، كمُمَثِّل للأحاديثِ السُّنِيَّة، إضافةً إلىٰ عدد قليلٍ من الأحاديث الواردة في كتابِ «الكافي» لتمثيلِ أحاديثِ الشِّيعة»[1].

وقد بيَّن ابن قرناس طريقة تأليفِه للكتابِ في المقدِّمة نفسها، وأنَّه قسَّمه إلىٰ خمسةِ أقسام، فقال:

«يتعرَّض القسم الأوَّل إلىٰ الأحاديث بشكل عامٍّ، والَّتي تتناول كافَّة المواضيع.

أمَّا القسم الثَّاني: فيتعرَّض لما تقوله الأحاديث عن الحكَّام والسَّلاطين، لأنَّ التَّحول عن الدِّين القويم جاء بمباركتهم.

والقسم الثَّالث: يعطي فكرة عن رسول الله في كتب الحديث، وعن جرأتها علىٰ الله ﷻ في القسم الرَّابع.

أمَّا القسم الأخير: فقد عرضنا فيه عددًا من الأحاديث الواردة في كتاب (الكافي) للكُليني»[2].

والمُؤلِّف مع هذه الفذلكة الفارغة مُفتقِرٌ إلىٰ تحصيلِ أوَّليَّات علمِ الحديث، مُستمرئٌ أن يضعَ نفسه قاضيًا علىٰ عُلمائِه، جامحٌ في جَهالتِه بمَناهجِ المُصنِّفين في السُّنة، فكان مِن غُبنِ آراءِه تلك -مثلًا- أنْ أنكرَ عليهم إخراجَ أحاديثِ الصَّحابِ ﵃، دون تصريحِهم لفظًا برفعِها إلىٰ النَّبي ﷺ!

يقول: «إن المُتمعِّن في كتابِ البخاريِّ لوحدِه، سيجد أنَّ قرابة ثُلثِ الكتابِ نصوصٌ لا تُنسب إلىٰ الرَّسول، بل إلىٰ مَن هم دونه، . . وكأنَّ مَن هم دون الرَّسول لهم نصيبٌ في دين الله»[3]!

---

(١) «الحديث والقرآن» (ص/ ٢٣).

(٢) «الحديث والقرآن» (ص/ ٢٣).

(٣) «الحديث والقرآن» (ص/ ٤٣٣).

ومثَّل لذلك بحديث ابن عمر ﷺ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: «نَسَختها الآيةُ الَّتي بعدها»[١].

فقال: «هذا منسوبٌ لِمن هو دون الرَّسول، ولذلك كان يجبُ أَلَّا يكون في كُتب الحديث»[٢]، وقد عَمِي عن أنَّ قولَ ابن عمرَ له حكمُ الرَّفع، لأنَّ مثله لا يُقال بالرَّأي، فضلًا عن الرِّواياتِ الأخرىٰ في نفسِ البابِ، والَّتي تُصرِّح برفعِ هذا إلىٰ النَّبي ﷺ.

ثُمَّ أتبعَ (ابنُ قرناسٍ) هذا بعمايةٍ أخرىٰ عن مصطلحات القومِ، وذلك أنَّه أساء الظَّنَّ بعدالة أهل الحديث لمُجرَّد أنَّ فيهم من وُصف بالتَّدليس، وهو يفهِم لفظَ (التَّدليس) علىٰ المعنىٰ الدَّارج عند العامَّة، الَّذي هو بمعنىٰ (التَّحيُّلِ في الكذبِ)، فاعتقدَه دليلًا يُطعَن به في عدالةِ حَمَلة السُّنَن، قائلًا: «.. ومنهم مَن دَلَّس علىٰ الرَّسولِ، مع سبق الإصرار والتَّرصُّد»!

فأمَّا أوَّل حديثٍ استفتَح به كتابَه، يُنبيك عن سقوط أمانته في النَّقد وأحقيَّته بمفهومه للتَّدليس القبيح:

ما رُوي عن أبي سعيد الخدري مَرفوعًا: «.. **أخرجوا مَن كان فيه قلبه مِثقال حبَّةٍ من خردلٍ من إيمان ..**».

يقول ابن قرناس فيه: «إذا كان الحديث قال به الرَّسول، فمَن أخبرَه بخَبرِ الجنَّة والنَّار، وهما مِن عالمِ القيامةِ الَّذي لم يُخلق بعد؟! ... وكلُّ ما سيحدثُ في يوم القيامةِ هو مِن عالَم الغيب، الَّذي تَفرَّد الله -سبحانه- بعلمِه لوحده: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]»[٣]

كذا قال، واضعًا يَدَه علىٰ الآية بعدها -كاليهود- يستُرها أَلَّا تفضحَ هواه، وتُسقط دعواه! وهي قوله تعالىٰ بعدها: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧].

---

(١) أخرجه البخاري (ك: تفسير القرآن، باب ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، برقم: ٤٥٤٦).
(٢) «الحديث والقرآن» (ص/٤٣٣).
(٣) «الحديث والقرآن» (ص/٢٩-٣٠).

ويكفيكَ لتعلمَ مقدار عقلِ الرَّجل، ومَدىٰ أهليَّته للنَّقد، أن تقرأ ما تعقَّب به قوله ﷺ: **«لا أحدَ أغْيَرُ من الله، ولذلك حَرَّم الفواحش»**، حيث فَسرَّ تَعسُّفًا معنىٰ الفاحشةِ بمُطلق الجِماع! أي: أنَّ الله تعالىٰ يَغار مِن ممارسةِ عبدِه للجنسِ مُطلقًا!

نعم والله، هكذا فهِمَ الحديثَ! وزادَ أن استنكرَ علىٰ مَن يُصدِّق هذا الخبر بشدَّةٍ، وراحَ يُعدِّد للقارئ فوائد الشَّهوةِ الجنسيَّة تطمينًا لقلوبِهم! يقول: «هذا القول تجنٍّ فاحش علىٰ الذَّات الإلهيَّة، فالله هو مَن خَلق الخلق، وجَعَل فيهم غريزةَ الجنس لكي يَتَناسل البَشرَ ويبقون . .»[1].

وهكذا تكون بدائع الفوائد وإلَّا فلا!

و(ابن قرناسٍ) وإن كان يحاول جهدَه بيانَ العِلل الَّتي لأجلِها استنكرَ حديثًا ما، غير أنَّه يُبهِم ذكرَ ذلك كثيرًا، فتراه يستنكر الحديث دون إبداء سببٍ ظاهرٍ، وهذا النَّفيُ الجازم منه إمَّا أن يكون لخبرٍ غَيبيٍّ بَلَغه، أو أن يكون لمانعٍ عقليٍّ يقطع بعدم إمكانِ ذلك؛ وكلُّ ذلك لا وجود له.

كما الشَّأنُ -مثلًا- مع حديث ابن عباس رضي الله عنهما: **«إنَّ النَّبي ﷺ سَجَد بالنَّجم، وسَجَد معه المسلمون، والمشركون، والجنُّ، والإنس»**، فقال ابن قرناس: «بطبيعةِ الحال هذا لم يحدُث، ولا يُمكن أن يكون حَدَث»، . . ثمَّ سَكَت![2]

وسيأتي رَدُّ بعضِ مُعارضاتِه لأحاديث «الصَّحيحين» مِمَّا نراه يستحقُّ شيئًا من النَّظر في مكانها المُناسب مِن الباب الثَّالث في هذا البحث -إن شاء الله-.

---

(١) «الحديث والقرآن» (ص/٤١٧).

(٢) «الحديث والقرآن» (ص/٦٩).

المَطلب السادس

سامر إِسلامْبُولي[1] وكتابه «تحرير العقل من النَّقل: دراسة نقديَّة لمجموعة من أحاديث البخاريِّ ومسلم»

أغار (إسلامبولي) علىٰ «صحيح البخاريِّ» وصِنوه «مسلم» في عدَّةٍ مؤلَّفاتٍ ومَقالاتٍ سَخَّرها للطَّعنِ في جملة وافرة من أحاديثهما[2]، اتخذَ فيها أحاديث الكِتابين ميدانًا لتجاربِه المخبريَّة، إذ أنَّهما في نظرِه «محلُّ تسليمٍ عند المسلمين، وهم يعدُّون كتابَيهما أصحَّ الكُتبِ بعد كتابِ الله تعالىٰ، فإذا كان في البخاريِّ ومسلمٍ هذا الكَمُّ مِن الأحاديث المردودة متنًا، أو مشكِلةً في دلالتِها -وهي ليست للحصرِ- فما بالكم بغيرها مِن الكُتبِ، سواء عند السُّنة أم الشِّيعة؟!»[3].

فسامرٌ إذن يَتَغيًا بذلك إثباتَ صدقِ دعواه في أنَّ «مادَّة الحديث النَّبوي، مادَّة تاريخيَّة لا قداسةَ لها أبدًا، ومُنتفٍ عنها صفةُ الوحيِ الإلهيِّ التَّشريعيِّ»[4].

---

(١) مفكر سوري، عضو في اتحاد الكتاب العرب، وباحث في مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة بسوريا، له أكثر من عشرين مؤلَّفًا أغلبها في نقض المسلمات الشرعية، انظر ترجمته في موقعه الرسمي علىٰ الشبكة العالمية.

(٢) ككتابه «نبيُّ الإسلام غير نبيِّ المسلمين!»، و«السُّنة غير الحديث»، و«رجم الزَّاني جريمة يهوديَّة وافتراء علىٰ الإسلام!».

(٣) «تحرير العقل من النقل» (ص/ ٤٠).

(٤) من حوارٍ صحفي له مع مجلة «الوقت» البحرينيَّة، منشور في «موقع أهل القرآن» بتاريخ ١٥ يناير ٢٠٠٧م.

والكِتاب -في الجملة- أوهىٰ بناءً وأضعف منطقًا مِن محاولةِ مَن يطعنُ في أحاديث «الصَّحيحين» وهو مُؤمنٌ بالسُّنةِ في الجملة، ككتابِ (إسماعيل الكرديِّ)، دون أن يفهَمَ منهجَ المُحدِّثين في التَّصحيحِ والتَّضعيف، ولا كيفيَّة الخروجِ مِن التَّعارضِ الظَّاهري[١].

لقد مَهَّد المؤلِّف لهذا الكتاب بعدَّة مُقدِّمات مبعثرةٍ، عامَّتها إنشائيٌّ، مرتكز علىٰ استثارة العاطفةِ[٢]، لا يكاد يُحيل إلىٰ أحدٍ مِن علماءِ الشَّريعةِ قديمِهم أو مُحدَثِهم، ولكن يحيل القارئ إلَّا إلىٰ إصداراته الأخرىٰ فقط.

فمِن تلكَ الأصولِ الَّتي أفاضَ القولَ فيها في مُقدِّماتِه تلك: **تقريرُه سبقَ العقلِ لـ «النَّقل، فالنَّقل نِتاجٌ لتفاعلِ العقلِ مع الواقع، ممَّا يؤكِّد هيمنةَ العقل، وسيادته علىٰ النَّقل»**[٣].

وقد توجَّه في الكتاب بالسُّخطِ علىٰ سَلَف الأمَّة جمعاء، وأسقطَ ما انفردوا به من جُهدٍ في حفظ تراث نبيِّهم عن سائر الأُمَمِ، فقال: «علمُ مصطلح الحديثِ كذبةٌ وخدعةٌ كبيرةٌ، فهو ليس علمًا أصلًا! سواء تعلَّق ذلك بالسَّند والمتن، فالنَّتيجة واحدة: الضَّياع للمسلمين! وعندما جعل المسلمون مادَّةَ الحديث النَّبوي وحيًا ومصدرًا تشريعيًا، أُصيبوا بالتَّخلُّف والانحطاطِ، وابتعدوا عن المنهجِ الرَّبانيِّ المتمثِّل بالقرآن»[٤].

---

(١) «مرويات السيرة» لأكرم العمري (ص/٤١).

(٢) وهذا في رأيي ما جعل نوعًا من الإقبال علىٰ مؤلَّفاته مِن بعض حُدثاء الأسنان، ممَّن لم تتشرَّب قلوبهم أصول الكتاب والسُّنة، وتمثيلًا لأسلوبه هذا: قوله -بعد أن قدَّم شبهاتٍ ينفي بها حجيَّة السُّنة- مخاطبًا فيها قرَّاءه: «لقد ذكرتُ لك ما ذكرتُ، حتَّىٰ تعلم الغَثَّ من السَّمين، وتميِّز من يضع السُّم في العسل، وحتَّىٰ لا تتأثَّر بعد قراءتك لهذا البحث بدعاياتهم وضجيجهم .. واتِّهامهم لمن يحبُّ الله ورسوله، ويأمر بالالتزام بما أنزل الله، ويتمسَّك بالوحي القرآني -الَّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه- بأنَّهم قوم قرآنيون ينكرون الحديث، ولا يحبُّون النَّبي العظيم ﷺ .. ويهوِّلون الأمر علىٰ النَّاس، ويجرِّكون مشاعرَهم، ويمنعونهم من العلم والدِّراسة والتَّفكير»، اهـ مِن مقاله «القرآن من الهجر إلىٰ التفعيل» المنشور بموقع «أهل القرآن» بتاريخ ٢٢ يناير ٢٠٠٧م.

(٣) «تحرير العقل من النقل» (ص/٧).

(٤) من حديث صحفي معه منشور في «موقع أهل القرآن».

وهكذا نهج سبيل البُهتِ إلىٰ آخر مقدِّماته الَّتي استغرقت منه نصفَ الكتاب، والنِّصفُ الثَّاني حشاه بالطَّعنِ في خمسين حديثًا اختارَها مِن «الصَّحيحين».

فهل يُفهم من هذا كلِّه أنَّ (سامرًا) يُقرِّر كذب كلِّ الأحاديث النَّبويَّة؟!

يجيب قائلًا: «لم أقُل ذلك؛ وإنَّما قُلت: إنَّ الوضعَ والكذبَ علىٰ لسانِ النَّبي ﷺ قد فَشا بعد وفاتِه»[1].

نعم؛ هو -كما قال- لا يَعتدُّ بالحديثِ ولا يَرفعُ به رأسًا في احتجاجٍ ولا استئناسٍ من الأساس، غير أنَّه يَعتقد أنَّ للعقلِ وظيفةً تكمُن في القيام بـ«عمليَّة الفرزِ» في الحديث النَّبوي، وذلك «حسبَ الأدوات المعرفيَّة الجديدة، فيُحتفَظ بالصَّواب، ويُستبعَد الخطأ»[2].

وما دور علمِ الإسنادِ والحديثِ إذن؟

يُجيب قائلًا: «ليسا أساسًا لمعرفةِ صِحةً الحديث، بل هو القرآن والعلم أوَّلًا..

فمنذ متىٰ صار معرفةُ النَّاس وأحوالِهم علمًا له مَعايير وقواعد؟!..

إنَّ العلم هو مجموعةُ قواعد وقوانين يَتمُّ البرهنةُ عليها مِن الواقعِ والفلسفة، فتصير مِعيارًا وميزانًا.. فهل الإسناد هو عِلمٌ بهذا المفهوم؟!»[3].

هكذا يَتسائل المؤلِّف تساؤل المُستنكرِ الفَهِيم.

لكن سرعانَ ما ناقض كلامَه بعد هذا التَّقرير بأسطرٍ مناقضةً فاحشةً، حث أراد أن يبيِّن للقارئِ المعيارَ الَّذي يُنسَب به الحديث إلىٰ النَّبي ﷺ، فقال: «.. إنْ وافق متنُ الحديث القرآن، وانسجَمَ معه بين يديه لا يتجاوزه، **يَتمُّ النَّظر في سَندِه: فإن صَحَّ علىٰ غَلبةِ الظَّنِ، ننسبُه إلىٰ النَّبي ﷺ، وإن لم يَصحَّ سنده**

---

(١) من مقاله «البخاري يضعف أحاديث مسلم» علىٰ موقع «أهل القرآن» بتاريخ ١٥ غشت ٢٠٠٧م

(٢) «تحرير العقل من النقل» (ص/١٤).

(٣) انظر كتابه «قراءة نقدية لخمسين حديثًا من البخاري ومسلم» (ص/٧-٨)، ومقاله «البخاري يضعف أحاديث مسلم» علىٰ موقع «أهل القرآن» بتاريخ ١٥ غشت ٢٠٠٧م.

نَنسبه إلىٰ الحكماء والعلماء . . »[1]!

كيف وقد نفيتَ قبلُ هذا النَّظر جملةً أن يكون عِلمًا بالمرَّة؟!

لأجل هذا الخبط كلِّه أقول:

إنَّ تنكُّبَ (سامرٍ) لهذا المنهج الحديثيِّ القويم، واغترارَه بعقليَّتِه الفارغة، واحتقارَه لعامَّة المسلمين وخاصَّتهم مِن المُحدِّثين والفقهاء، أفضىٰ به إلىٰ نتيجةٍ طبيعيَّة، أعربَتْ عنها بعضُ قوارِع فتاويه الَّتي قَفَته بأمرٍ عظيم!

فهو من أباحَ للمرأةِ الزَّواج برجلٍ آخر للجماع إذا عجز زوجُها الأصليُّ عن ذلك، مع بقائها في عصمة الأوَّل!

وهو من أجاز تبعًا لذلك استئجارَ الرَّحِم للحمل[2]!

وهو من أنكرَ الحجاب أن يكون من الإسلام[3].

وقد أوجبَ علىٰ الحائض والنُّفساء الصِّيام! وأباحَ لهنَّ الزَّواج من أهل الكتاب![4] وغير ذلك مِن رَفَثِ شذوذاتِه الَّذي ابتلاه الله بها، جزاءَ طعنِه في السُّنةِ وحَملتِها مِن أولياء الله تعالىٰ.

ومَن يُضلل الله فلا هاديَ له.

---

(١) «قراءة نقدية لخمسين حديثًا من البخاري ومسلم» لسامر إسلامبولي (ص/٧-٨).

(٢) انظر هاتين الفاقرتين في كتابه «القرآن من الهجر إلىٰ التفعيل» (ص/١٠٨، ١٥٤).

(٣) في كتابه «غطاء رأس المرأة أو شعرها حكم ذكوريٌّ وليس قرآنيًا»، وقد دأب علىٰ وضع صور نساء متبرجات بزينتهنَّ علىٰ أغلفة بعض كتبه! كهذا الأخير، وكتابه الآخر «ميلاد امرأة من الجحيم».

(٤) كثير من فتاويه الشَّاذة مبثوثة في موقع «أهل القرآن» لصاحبه أحمد صبحي منصور.

الفصل الثالث

التَّيار العَلمانيُّ ومَوقفه مِن «الصَّحيحين»

المَبحث الأوَّل
تعريف العَلمانيَّة

العَلمانيَّة: نسبةٌ غير قياسيَّةٍ إلىٰ العَالَم، يُحيل اللَّفظ بهذا الضَّبط في أصلِه «إلىٰ الحياة الدُّنيا، وما ليست له قَداسة، مُقابل الشُّؤون الكَنسيَّة»[1]؛ وقيل: نسبة إلىٰ العِلم، ولذا يضبطها بعضُهم بكسرِ العَين «العِلمانيَّة»[2]، ومُقتضاها: «أنَّ الجدير بالمُجتمعات الإسلاميَّة أن تستبدل بارتباطها الدِّيني الارتباطَ العِلميَّ»[3].

والصَّواب الضَّبط الأوَّل لهذا المصطلح بفتحِ العين[4]، ومنهم مَن يختار مَدَّها (العَالمانيَّة)[5]، حفاظًا علىٰ نسبتها القياسيَّة إلىٰ العالَم أو العصر؛ بدلالة لفظِها في اللُّغاتِ الأجنبيَّة، فإنَّ كلمةَ الباحثين قد أجمعت علىٰ أنَّ ترجمةَ هذا المصطلح مِن مَصادره الإنجليزيَّة هو: *(secularism)*، مُشتق مِن أصلِه *(saeculum)*، والَّتي تعني: القرنَ الزَّمني[6]، وهو نفسُه في الفرنسية، أو يقولون *(laique)*، فيكون

---

(١) «الإسلام في حلِّ مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة» لمحمد البهي (ص/١٢).

(٢) كالقرضاوي في «الإسلام والعلمانية، وجهًا لوجه» (ص/٤٨).

(٣) «يغالطونك إذ يقولون» لمحمد رمضان البوطي (ص/٣٣-٣٤).

(٤) رجَّح هذا محمد قطب في «مذاهب فكرية معاصرة» (ص/٤٤٥)، ومحمد عمارة في «نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام» (ص/١٦-١٧)، وطه عبد الرحمن في «بؤس الدهرانية» (ص/٢٩).

(٥) كما ذهب إليه د. سامي عامري في كتابه «العالمانية طاعون العصر» (ص/٦٤).

(٦) انظر «العلمانية الجزئية والشاملة» (١/٦١).

مُرتبطًا عندهم بالأمور الزَّمَانيَّة، أي: بما يحدث في هذا العالَم وعلىٰ هذه الأرض، في مُقابل الأمور الروحانيَّة المُتعلِّقة بالغيبيَّات وما وراء الطَّبيعة.

ولعلَّ من ترجمَها بنِسبتِها إلىٰ (العِلم)، فنَطَقها بكسر العَين أوَّل مرَّة، قد انطوىٰ صدرُه علىٰ تضليلِ المُتلقِّي للكلمة، عن طريقِ تهذيبها وتعديلها لِما حقُّه أن يُترجم بـ «اللَّادينيَّة» أو «الدُّنيويَّة»[1]، بينما هي في لُغاتِها الأصليَّة لا صِلة لها بالعِلم[2].

ومع تعدُّدِ آراءِ العُلماءِ في أصلِ العلمانيَّة وضبطِها، يكادُ يكون مَدلول العلمانيَّة المُتَّفق عليه: عزلُ الدِّين عن الدَّولة وحياة المُجتمع، وإبقاءه حَبيسًا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصَّة بينه وبين ربِّه، فإن سُمح له بالتَّعبير عن نفسِه، ففي الشَّعائر التَّعبُّديَّة والمراسم المُتعلِّقة بالزَّواج والوفاة ونحوها»[3]؛ وبعبارة أدقّ وأشمل: هي فصل الوَحي أو المُقدَّس المُتَجاوَز كليًّا أو جزئيًّا عن مفهوم الحقيقة والمنفعة الإنسانيَّتين[4].

(١) «كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة» لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص/١٦٣).

(٢) «مذاهب فكرية معاصرة» لمحمد قطب (ص/٤٤٥).

(٣) «الإسلام والعلمانية، وجهًا لوجه» ليوسف القرضاوي (ص/٥١-٥٢).

(٤) انظر «العالمانية طاعون العصر» لسامي عامري (ص/٩٩).

المَبحث الثَّاني
نشأة العَلمانيَّة، ومُسوِّغات ظهورها عند الغَرب

ظهرت العَلمانيَّة في أوربا الغربيَّة في القرن السَّابع عشر، في مجتمعاتٍ تَدين في مُجملها بالنَّصرانيَّة، بدينٍ يَفتقد لمُقوِّمات إدارة الحياة مِن حيث التَّشريعاتِ في المُعاملات كما في الإسلام.

فكانت المُصيبة الَّتي أوقعَ فيها رجال الكنيسةِ أهل تلك المُجتمعات، أنْ حكَّموا عليهم ما لا يَصلُح أن يُحكَم به من دينهم المُحرَّف، حتَّىٰ أقاموا به نظامًا «ثِيُوقراطيًا»[1]، يدَّعي فيه باباواتِ الكاثوليكِ أنَّهم يَسُوسونَ رَعاياهم باسم الله وأمرِه[2].

فجثموا بذلك علىٰ صدور النَّاس قرونًا مديدة، ناصروا فيها الخُرافةَ المُعادية للعقول، وحارَبت العَلماءَ بدعوىٰ الهرطقة، وصادَروا أفكارَهم، وأكلوا أموالَ المُغفَّلين بباطلِ صكوكِ الغُفران، وسانَدوا المُلوكَ والإقطاعيِّين في سلبِ أرزاقِ النَّاس، حتَّىٰ سادَ ظلامُ الجهلِ ونيران الظُّلم أصقاع أورُبا[3].

---

(١) ثيوقراطيَّة: تعني حكومة الكَهَنة، أو الحكومة الدِّينية، وتتكون هذا المصطلح من كلمتين يونانيتين مدمجتين: «ثيو» وتعني الدِّين، و«قراطية» وتعني: الحكم، وعليه فان الثيوقراطية هي نظام سياسي يستمد الحاكم فيه سلطته وشرعيته من الإله مباشرة، حيث تكون الطبقة الحاكمة من الكهنة أو رجال الدِّين، وتعتبر الثيوقراطية من أنواع الحكم الفردي الذي كان يحكمها الملك عن طريق الوراثة، ولا يجوز لأحد مخالفته باعتباره خليفة الله والمُتكلِّم باسمه، وانظر «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١/٣٠٨).

(٢) انظر «الطائفة الكاثوليكية وأثرها علىٰ العالم الإسلامي» لمحمد الزيلعي (ص/١٥١).

(٣) انظر «تاريخ أوربا في العصور الوسطىٰ» لسعيد عاشور (ص/٤٦).

إلىٰ أن تيَقَّظ بعض الغُفل من الأوربيِّين إلىٰ ضرورةِ التَّخلُّص مِن هذا الاستبدادِ السُّلطَويِّ باسم الدِّين، بعد أن فقدوا الثِّقة في الكنائسِ أن تكون مصدرًا للمعرفة؛ فظَهَرت بينهم في القرنين الخامس عشرِ والسَّادس عشر مَقالاتٌ فسلفيَّةٌ، باعثةٌ لسلطانِ العقلِ علىٰ حسابِ النَّقل، ووُضِعَت المَعايير تلوَ الأخرىٰ في تنظيمِ أمور الدَّولة، وانبهرَ النَّاس بنتائج العلوم التَّجريبيَّة والفَلَكيَّة وتطوُّرِها[1].

حتَّىٰ إذا ضاقَت الشُّعوب ذرعًا بطُغيانِ ملوكِها ورجالِ الدِّين، صارَت المُعارَضات تشتدُّ تباعًا، إلىٰ أن قامت ثورة الفِرنسيِّين بفلَّاحيهِم ومِهنيِّيهم علي السُّلطتين السِّياسية والدِّينيَّة سنة (١٧٨٩م)؛ بل والقساوسةُ الصِّغار أيضًا! قاموا كلُّهم في جبهةٍ واحدةٍ يُقاتلون أرباب السُّلطة؛ فارتُكِبت في سبيل ذلك مجازِر فظيعة، وانسلخَ النَّاس من دينِ الكنيسةِ أفواجًا[2].

لقد تمخَّضت عن هذه الثَّورة نتائج بالغةِ الخطورة، حيث وُلِدت لأوَّل مرَّةٍ في تاريخ أوربا النَّصرانيَّةِ جمهوريَّةٌ عَلمانيَّة، تقوم فلسفتُها علىٰ الحكم باسم الشَّعب وحدَه، لا باسم الله، وعلىٰ إبعاد الدِّين عن شؤونِ الحياة، وعلىٰ الحُريَّاتِ الفرديَّة بدلًا مِن التَّقيُّدِ بالأخلاقِ الدِّينيَّة، وعلىٰ دستورٍ وَضعيٍّ عقليٍّ، بدلًا مِن قوانين الكنيسةِ، إلىٰ أن تَفشَّىٰ هذا الوَضع السِّياسيُّ الفكريُّ تدريجيًّا في كاملِ أوربا[3].

---

(١) انظر «حكمة الغرب» لبرتتاند راسل (٢/ ١٥) فما بعده، ترجمة: فؤاد زكريا.

(٢) انظر «تاريخ الثورة الفرنسية» لألبير سوبول (ص/١٠٥)، ترجمة: جورج كوسي.

(٣) «العلمانيَّة» لسفر الحوالي (ص/١٦٨-١٦٩) بتصرف.

المَبحث الثَّالث

تَمَدُّد العَلمانيَّة إلى العالَم الإسلاميِّ وأسبابُه

لقد كان للغَزوِ العسكريِّ الفرنسيِّ والبريطانيِّ للبلدانِ الإسلاميَّةِ الأثرُ البليغ في نقلِ تعاليم العَلمانيَّة الأوربية إلىٰ أروِقةِ حُكمِها، ثمَّ الانتقالِ إلىٰ دعوةِ شعوبِها إلىٰ اعتِناقِها فِكريًّا واجتماعيًّا، عبر بعثاتِ الاستشراقِ ووَسائلِ الإعلامِ الحديثةِ المُتحكَّم فيها آنذاك.

وكان مِن دَهاء جَلَّادِ فرنسا العَسكريِّ «نابوليون بونابارت»، أنَّه مع شحن سُفنه المُتَّجِهة إلىٰ مصرَ بالمَدافع، جَعَل بجنبِها حَيِّزًا للمَطابع! فجلب معه من بلادِ الإفرنجِ إليها فكرةَ الحضارةِ الغربيَّة مَقروءةً في كلِّ بيتٍ.

ونظرًا لقوَّة أوربا العسكريَّة والاقتصاديَّة، زَحَفت العَلمانيَّة بقوَّةٍ، وانتشرت بين أبناء الإسلامِ سراعًا بين أروقة الحكم ونوادي النُّخَب المُثقَّفة؛ بذا اعتَرَف بعضُ مُفكِّري العَلمانيَّة العَربيَّةِ[1]: أنَّ العَلمانيَّة لم تقبلها الأُمَّة في جملتها يومًا بديلًا عن شريعةِ رَبِّها، بل لم تَدخل بلادَهم إلَّا عُنوةً بالحديدِ والنَّار، لا بالفكرِ

---

(١) منهم المؤرِّخ المصري: محمود إسماعيل، الَّذي أقرَّ بأنَّ العَلمانيَّة جاءت إلىٰ العالم العربيِّ مع الاستعمار الأوروبيِّ علىٰ قنطرةِ النَّصارىٰ؛ وبلديُّه الآخر عادل الجندي، الَّذي أكَّد علىٰ أنَّ العلمانيَّة لم تدخل قطُّ إلىٰ العالم العربيِّ كجزءٍ من الفكر السِّياسي، وانظر مَقالاتهم وغيرها في كتاب «العلمانية مفاهيم ملتبسة» (ص/٩٣)، و«قدر العلمانية في العالم العربي» (١٢٧) كلاهما للحسن وريغ وأشرف عبد القادر.

والإقناع؛ فلذا شيَّدوا لها المَدارس، وأقاموا عليها أساتذةً مُستَشرقين يُعلِّمون النَّشءَ أنماطًا جديدةً مِن التَّفكير دخيلة، ويبثُّون في عقولهم أفكارًا مَغلوطةً عن الإسلام، ويُزيِّنون في أنظارِهم أساليبَهم المُستحدثةَ للحياة[1].

ومع أنَّنا مَعاشر المُسلمين، تكاد تَنعدِم عندنا الأسبابُ الباعثةُ لأهلِ أوربا للثَّورة علىٰ الدِّين، واستحداثِ العَلمانيَّة بديلًا له؛ فإنَّ دينَهم يَفتقرُ إلىٰ التَّشريعات الشَّاملة، ولا يَرسُم مَعالم للحكمِ، بينما دينُنا دين عقيدةٍ وشريعةٍ، نَظَّم حقوق النَّاس مِن الفَرد إلىٰ الدَّولة.

كما أنَّ رجالَ دينِهم كانوا أعداء العلوم الكونيَّة والفِكر المُتعقِّل، بينما دينُنا رَحَّب بذلك كلِّه، بل جهابذةُ العلومِ لم يَبرُزوا إلَّا تحت ظِلِّه؛ ولم يَدَّعي منهم أحَدٌ أنَّه يحكم باسم الله، ولا أنَّه مَعصومٌ من الله، إلَّا ما كان مِن بعضِ الدُّوَلِ البَّاطنيَّة المنحرفة في فارس والشَّام ومصر، سُرعانَ ما أجهزَ عليها المُسلمون ونَكَّلوا بزَنادِقتها.

فلقد كان الأصلُ -بالنَّظر إلىٰ هذه الاعتبارات المُنشئة لفكرة العلمنة- أن تبقىٰ بلادُ الإسلام مَنيعةً عن قَبولِ ضَلالِها واحتضان دُعاتها؛ لكنَّ انبهارَ النُّخَب السِّياسيَّة والفكريَّة منهم بسطوةِ الحضارةِ الغربيَّة، حتَّىٰ أنَّهم رَبطوا سَفَهًا «بين النَّهضة العَربيَّة، وبين النَّهضة الأوربيَّة في كلِّ شيءٍ! فرَبطوا مُستقبلَهم بأوربا علىٰ هذا النَّحو، وانجرفوا في سبيل «النَّهضة العربيَّة» نحوَ التَّصوُّراتِ العَلمانيَّة الغربيَّةِ للمُجتمع، علىٰ المُستوَيين الفِكريِّ والسِّياسي»[2].

هذا؛ مع ما كانَ عليه جملة المُسلمين مِن ضَعفٍ نَفسيٍّ إزاءَ هذه الغلبة، وقابليَّةٍ منهم لاتِّباعِها، وتخويفِهم من إثارةِ النَّزعات الطَّائفيَّة والعِرقيَّة، سبيلًا لإقناعِهم بضرورةِ الادِّثارِ بثوبِ العَلمانيَّةِ، فإنَّها بزعمهم علىٰ مَقاس الكُلِّ مسلمًا

---

(١) انظر رسالة «الطَّريق إلىٰ ثقافتنا» لمحمود شاكر (ص/١١٣).

(٢) أشار إلىٰ هذا المُستشرق الرُّوسي (ليڤين زيلمان) في كتابه «الفكر الاجتماعي والسياسي في لبنان وسوريا ومصر» (ص/ ٤٢).

أو غير مسلم، ليخلصوا إلىٰ كونِ «العَلمانيَّة هي الحماية الحقيقيَّة لحريَّة الدِّين والعقيدة والفكر وحريَّة الإبداع، وهي الحماية الحقَّة للمجتمع المَدنيِّ، ولا قيام له بدونها»[1].

ناهيك عمَّا كان عليه عامَّة المُسلمين مِن جهلٍ مُدقعٍ بحقيقةِ الدِّينِ، وانكبابٍ علىٰ التَّصديق بالخُرافات، وتلمُّسِ البَركاتِ علىٰ أعتابِ المَشيخاتِ، وتطوافٍ بالقبورِ والمَزارات، وانحسارِ دور كثيرٍ من العُلماء عن واجب المُدافعةِ لذلك والنُّزول في ميادين الإصلاحِ، وهم يرون الغُزاة يتسلَّلون إلىٰ قصورِ السَّلاطين، ويشترون ذِمَم العساكرا ويوظِّفون عُمَلاء لتفعيلِ خُطَطِ التَّغريب، ويبعثون أحزابًا مُوكَلةً بترسيخِ الهَيمنةِ الغَربيَّةِ في شتَّىٰ مُؤسَّساتِها.

فكلٌّ هذا ساهَم بقسطِه في ترسيخ الأفكارِ العَلمانيَّة بقرائح كثيرٍ مِن المُثقَّفين المُنتسبين للإسلام، ورسمِها منهجًا للحياةِ في دساتير الحُكمِ، ومناهج التَّعليم.

وجَديرٌ بالذِّكر، أنَّ الاتِّجاه العَلمانيَّ الخالصَ في البلادِ العربيَّةِ، بَدأ مِن أساسِه اتِّجاهًا فكريًّا نَصرانيًّا أرثوذوكسيًّا، حيث كانت أغلبُ الدَّعواتِ إلىٰ تحريرِ المرأة مِن قيودِ الدِّين، وبَثِّ النَّعراتِ القوميَّةِ العربيَّة دون الإسلاميَّةِ، والنُّزوعِ إلىٰ مفهومِ الدَّولةِ القُطريَّةِ الضَّيقة دون اسم السَّلطنة العُثمانيَّة: هو دَيدَن مُفكِّرين وأُدباء نصارىٰ الشَّامِ علىٰ وجهِ الخصوص، وقد أصدروا لنَشرِ ذلك في مجتمعاتهم عِدَّة صُحفٍ ومَجلَّات[2].

فالعَلمانيَّة إذن في أصلِها خيارٌ غير إسلاميٍّ، ابتدرها نَفرٌ غيرِ مسلمين، زكَّاه لديهم العداءُ المستكِنُّ للإسلام، والإعجابُ المفرط بما بلَغَه أعداءهم الكاثوليك مِن سَطوة، إلىٰ درجةِ الانبهارِ والتَّقليد لحضارتهم الأوربيَّة.

---

(١) «نقد الخطاب الدِّيني» لنصر حامد أبو زيد (ص/ ٤٣).

(٢) كمجلة «المقتطف» في بيروت، ومجلَّة «الجامعة» في القاهرة، وانظر دور الصَّحافة النَّصرانية في تَوجيهها التَّغريبي للمُجتمعات العربيَّة في كتاب «النَّظريات العلميَّة الحديثة» لحسن الأسمري (١/ ٥٨٢).

أمَّا المُتأثِّرون بالحضارةِ الغربيَّة مِن أبناء المدارِس الشَّرعيَّة، فكان مَبدأ تأثيرها مِن مِصر، حيث ظلَّت هذه النَّزعة التَّوفيقيَّة بين أصول الشَّريعة والقوانين الغربيَّة سائدة في فئة مِن الشَّرعيِّين، كـ(علي يوسف البَلصفوي)[1]، و(جمال الدِّين الأفغانيّ)، وبصورة أوضحَ عند (عليّ عبد الرَّازق)[2] في كتابِه «الإسلام وأصول الحكم» المَنشورِ بُعيْدَ سقوطِ الخلافةِ العُثمانيَّة، حيث مهَّدَ لقَبولِ العَلمانيَّة في أنظمة الحكمِ الإسلاميَّة.

وبغضِّ النَّظر عن المُؤلِّف الحَقيقيِّ لهذا الكتابِ الأخير[3]، أو صحَّة تَراجُعِه عنه أُخريَاتِ حياتِه من عدمه[4]، فقد استمرَّ بعد إخراجه للنَّاس عشرين سنةً يُحاضِر طلبةَ الدُّكتوراه بجامعة القاهرة، وتخرَّج علىٰ أفكارِ الكتابِ فِئامٌ مِن أصحابِ القَرار وأربابِ الكِتابة.

---

(١) علي بن أحمد بن يوسف البلصفوري الحسيني (١٨٦٣-١٩١٣م): كاتب، مِن أكابر رجال الصحافة في الديار المصرية، تعلم في الأزهر، ثم أصدر يوميَّة «المؤيد»، سنة ١٣٠٧هـ، فكان لها شأن في سياسة مصر والشرق والإسلام، حتَّىٰ عرَّفه بعض الكتَّاب بشيخ الصحافة الإسلامية في عصره، انظر «الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٦٢).

(٢) علي بن حسن بن أحمد عَبْد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦م): باحث من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، تعلم بالأزهر، ثم بأكسفورد، سُحبت منه شهادة الأزهر بسبب كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وانصرف الىٰ المحاماة، وانتخب عضوًا في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، وعُين وزيرًا للأوقاف، انظر «الأعلام» (٤/ ٢٧٦).

(٣) نَقل د. عصام تليمة في برنامجٍ له أسماه «مفكرون من مصر» بثَّته قناة (فور شباب) سنة ٢٠١٥م، مُشافهةً عن الشَّيخ أحمد حسن مُسلِّم، رئيسِ لجنة الفتوىٰ بالأزهر سنة ١٩٩٢م، أنَّ عليَّ عبد الرَّازق صرَّح له بأنَّه ليس هو من ألَّف الكتاب، بل أستاذه طه حسين!

(٤) كذا نقله عنه محمد الغزالي في كتابه «الحقُّ المرُّ» (ج٤/ ص٢٠).

المَبحث الرَّابع
مُستوَيات العَلمانيَّة

تَتفَاوت دركاتُ «العَلمانيَّة» عند مُعتنِقيها في عالمِنا العَربيِّ بالنَّظر إلىٰ مَدىٰ قُربها مِن الدِّين وتعاطيها مع نصوصِه، أو بُعدِها عن ذلك جملةً، فأسوَءهم طريقةً: مَن يعزلُ الدِّين كلَّه عن مَناحي الحياةِ، وهذه المُسمَّاة بـ «العلمانيَّة الشَّاملة»، بوصفِها رؤيةً شاملةً للكونِ، ذاتَ بُعدٍ مَعرفيٍّ كُليٍّ نهائيٍّ، لا تقِف عند حَدِّ «فصلِ الدِّينِ عن الدَّولةِ»، بل تَتجاوز ذلك لتشملَ فصلَ كلِّ القِيَم الدِّينيَّة والأخلاقيَّة المُتجاوزة لقوانينِ الحَركةِ والحواسِّ في العالَم، بحيث يَغدو العالَم مادَّةً لا قداسة له، مُعلنةً بذلك عداوتَها لكلِّ ما هو غَيبيٍّ؛ مُمَثَّلًا هذا بالتَّيارِ المادِّي الإلحاديِّ، المُجسَّدِ في الماركسيَّة فِكرًا، وفي الشُّيوعيَّةِ تطبيقًا[1].

وأربابِ هذه الدَّركةِ مِن العَلمانيَّة هم أقلُّ في عالَمِنا العَربيِّ مِن أنصارِ الدَّركة الأخرىٰ: «العَلمانيَّة الجزئيَّةِ»، فهذه أشيَعُ في العالم الغربيِّ في الأنظِمةِ السِّياسيَّة في شمالِ إفريقيا، وأكثرِ دولِ آسيا[2]، بوصفِها إجراءً جُزئيًّا، لا تتعامل مع الدِّين بأبعادِه الكُليَّة المَعرفيَّة، بل تَتَّجه رؤيتُها صوبَ فصلِ الدِّين عن عالمِ

(١) انظر «العلمانية الجزئية والشاملة» (١/ ٢٢١)، و«كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة» لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص/ ١٦٤).

(٢) انظر «في المذاهب المعاصرة» لأحمد الجمل (ص/ ٣٩).

السِّياسة، وربَّما الاقتصاد، وهي في هذا غير مُنكرةٍ وجودَ مُطْلَقاتٍ أخلاقيَّةٍ ودينيَّةٍ مُقدَّسةٍ[1].

وجرَّاء هذا الوصفِ الثَّاني، كان رُوَّاد العلمانيَّة العَربُ أكثرَ تَناولًا لنصوصِ الوحيِ بالنَّقدِ مِن العلمانيِّين الشُّموليِّين، فإنَّ عَداوة الأوَّلينَ للدِّين كلِّه ظاهرة، لا يقبل منهم العامَّة صرفًا ولا عدلًا؛ بخلاف هؤلاء، فإنَّهم كثيرًا ما يَتزيَّونَ بلبوسِ الغَيورِ علىٰ الدِّين! فأمكنَ لهم أن يتَقَمَّصوا طَواعِيةً أو تحريضًا دَوْرَ الإمبرياليِّ في نَشرِ مُخلَّفاتِ الأفكارِ الغَرْبيَّةِ المُستحدثةِ علىٰ الأصقاعِ الإسلاميَّةِ، والسَّعيِ في تنفيذِ أجنداتِه، لاستِبْعادِ المَرجِعيَّة الإسلاميَّة عنِ أن تكون حاكمةً، وإلَّا فلتَكُن علىٰ ما يُوافِق نَظرتَهم للحياةِ وتنميط المجتمعات.

وقد كان مِن الطَّبيعيِّ أن يتُوق روَّادُ الثَّقافةِ وأصحاب الفِكر عندنا إلىٰ اللُّحوقِ بركبِ الغربِ في طفراتِه العِلميَّة، ومُنجزاتِه العِمرانيَّة؛ فهذا حقُّهم، وهذه وظيفتُهم؛ لكن المستهجَن -حَقًّا- أن يُسعَىٰ إلىٰ هذا التَّحديثِ والإصلاحِ علىٰ حسابِ المُقوِّماتِ العَقائديَّة والتَّشريعيَّةِ لهذه الأمَّةِ؛ حتَّىٰ باتَ راسخًا في أذهانِ كثيرٍ مِن مُنظِّريهم، أنَّ مَشروعَ التَّقدُّم الحضاريِّ المَنشود، مَبدؤه مِن تجديدِ النَّظرِ في النُّصوصِ الشَّرعيَّة برُمَّتِها، ونزعِ قداستِها السُّلطويَّة مِن قلوبِ المسلمين، بغيةَ التَّحرُّرِ مِن قيودِها الحائلةِ دون مُواكبةِ أطوارِ الزَّمان ومُتطلَّبات الحداثة.

وهذا فكرٌ ينبو عن جهلٍ مُركَّب مِن صاحبه: جهلٍ بركيزةِ الإسلامِ ودورِه في إقامةِ الحضارة البشريَّةِ المُثلىٰ؛ وجهلٍ بالتَّاريخِ، وكيف كان العَرب أذلَّ الأُمَم، حتَّىٰ أعَزَّهم الله بهذا الدِّين، وجهلٍ بوَخيمِ ما ينتظرُ أحدَهم يومَ الحِساب.

وليس يسلَم من الوَخزِ مَن دخلَ جُحورَ الضِّباب!

---

(١) «العلمانية الجزئية والشاملة» لعبد الوهاب المسيري (١/٦١-٧٠، ٢٢٠).

المَبحث الخامس
الطَّريقة الإجماليَّة للعَلمانيِّة لنقضِ التُّراث الإسلاميِّ وغايتُها مِن ذلك

لقد علِم المُبشِّرون بالعَلمانيَّة في البلاد الإسلاميَّة، بأنَّ الحائل لهم دون تَبنِّي العامَّة لها، هو الإسلام نفسُه بنصوصِه وأصولِه، فلإن سَهُل علىٰ الغَربيِّين تجاوز دينِهم، وإحلالُ عقولِهم مكانَه، إذ كان في أصلِه خَواءً، هزيلَ المُقاومة؛ فإنَّ إخوانَهم مِن الشَّرقيِّين قد عانَوا مِن تجاوزِ الإسلامِ، وخارَت قُواهم دون تطويعِه.

وهم مع ذلك في محاولةٍ دائبةٍ لتحقيقِ هذا الأسلوبِ المُتجاوِزِ للتُّراثِ الشَّرعيِّ سيرًا في طُرقٍ مُلتويةٍ، بزعزعةِ ثِقةِ المُسلمين في قداسةِ نصوصِ الوَحيِ تارةً، ونفيِ نسبةِ بعضِها إلىٰ قولِ الرَّسولِ تارةً.

فإن هم لم يُمكنهم ذلك كلَّه فَرَّغوا تلك النُّصوص مِن مُراداتِ الشَّارعِ، بفسحِ الفضاءِ واسِعًا لأيِّ قراءةٍ مُحدَثة، تُواكِب دَعواتِ العَوْلَمةِ، أو تَصطلِحُ مع النَّزَعاتِ المَاديَّةِ الشَّهوانيَّةِ.

هذا النَّقد العَلمانيُّ الفجُّ، لا بُدَّ أن يكون مُستجلِبًا لعَداوةِ جماهيرِ الغَيورين علىٰ دينِهم، المُتشبِّثين بسُنَّة نبيِّهم، المُستقذرين لمثلِ هذه المواقفِ السَّلبيَّة مِن تراثِ علمائهم، لذا نرىٰ كثيرًا مِن كُتَّابِهم مِمَّن أخذ علىٰ عاتِقه مُهمَّة تحريف فِطَرِ النَّاس، حريصًا علىٰ إخفاءِ مَرجعيَّتِه في خطاباتِه لهم وكتاباتِه، غير مُستعجلٍ في

شحنِ العامَّةِ بقناعاتِه هو جملةً، ولكن يمشي في سبيل تحقيقِ غايتِه بسياسة التَّقطير! يُسرِّب أفكارَه قطرةً تلوَ القطرة علىٰ مَهل.

أمَّا مَن كان من هؤلاء حديدَ الأخلاقِ، ثوريَّ الطَّبع، فإنَّك تراه منتهجًا حربَ العصابات! يضربُ بشُبهةٍ هنا، ليختفيَ بعدها مُدَّة؛ ثمَّ يقذف بشُبهة هناك، ثمَّ يُظهِر لك بعدها وجه المُسالم..

وهكذا القوم! ليسوا يُريدون إلَّا إنهاكَ أفكارِنا، لنستسلِم لهم بأخِرَةٍ.

فاسمع لـ (حسن حنفيّ)، كيف يبوح بهذا السِّرِ في مُحاربةِ تُراثِ المُسلمين، في مثل قوله:

«نصر أبو زيد بمثابة (اسْبينُوزا)! قال أشياء كُنت أتمنَّىٰ أن أقولها، ولكن ربَّما استخدامي لآليات التَّخفِّي، حالَ بين فهم ما أردتُ أن أقول؛ نحن مجموعةٌ مِن الأفراد، لو اصطادونا، لتَمَّ تصفيَتُنا واحدً واحدًا.

ولذلك أرىٰ أنَّ أفضلَ وسيلةٍ للمُواجهة، هي استخدامُ أسلوبِ حربِ العِصابات! اِضْرِبْ واجْرِ! اِزرعْ قنابلَ موقوتةً في أماكن مُتعدِّدة، تنفجرُ وقتما تنفجر، ليس المُهمُّ هو الوقت، المُهمُّ أن تُغيِّر الواقع والفكرَ»[1].

وبهذا وضعوا خُطَّة التَّبشير بمَذهبِهم: **أن يُشغلوا النَّاس بأفكارِهم، ولا ينشغِلوا هم بأفكارِهم**؛ فلَعمري لقد نهجوا هذا المسلك الخبيث باحترافيَّة!

فكان أَوْلىٰ -في نظري- بالمُتشرِّعينَ بَدَل أنْ يَتقمَّصوا وظيفةَ رجالِ الإطفاء كلَّ مرَّة، فيَقفزوا مِن حريقٍ فكريٍّ إلىٰ آخر ليُخمِدوه، **أن يهتمُّوا بإشغالِ النَّاس بأفكارِهم النَّيِّرة بنورِ الوحيِ أوَّلًا، فيتوَّجهوا إلىٰ التَّأسيسِ والبناءِ الفكريِّ لعمومِ النَّاس أَوْلَوِيَّةً ضروريَّةً، بدلَ الانكباب علىٰ نقضِ صروح الآخرين والرَّد علي أفكارهم، مع التَّقصير في بناء صروحنا صروح الحقِّ!**

(١) جريدة «أخبار الأدب» المصرية، عدد ٢٨/١٢/٢٠٠٣م، وجريدة «المستقبل» اللبنانية، عدد ٣/١/٢٠٠٤م.

لقد كان هذا التَّيار في بدايات نشوءِه مُعلِنًا عن مفاصلتِه للشَّريعة الإسلاميَّة وما يَمُتُّ بها مِن تراثٍ يناقض روح العصر بزعمه؛ ثمَّ بعد تجارب له مَريرة، توصَّلَ بعض رُوَّادِه بأنَّ سلوك هذه المُحادَّاة المباشرة طريقة خاطئة أن تُطبَّق في بلاد المسلمين.

يشرح هذا التَّحول النَّقديَّ وأولويَّته (عابد الجابريُّ) في قوله: «إنَّ التَّجديدَ لا يُمكن أن يَتِمَّ إلَّا مِن داخلِ تُراثِنا، باستدعائِه واسترجاعِه استرجاعًا مُعاصرًا لنا؛ وفي الوقتِ ذاتِه، بالحفاظِ له علىٰ مُعاصَرتِه لنفسِه ولتارِيخيَّته، حتَّىٰ نَتمَكَّن مِن تجاوزِه مع الاحتفاظِ به، وهذا هو التَّجاوز العلميُّ الجَدليُّ!»[1].

وعلىٰ هذا صار هذا الاتِّجاه السَّائد في الدِّراساتِ المُصادِمةِ للنَّصِ الشَّرعيِّ يعتمِدُ علىٰ ذات النَّصِ للتَّخلُّصِ مِنه، فإنَّ مذهب الرَّفضِ للنُّصوصِ الشَّرعيَّة جملةً وإعلان المُعاداة لأحكام ظواهرها قد ضَعُف حضورُه كثيرًا في الآونةِ الأخيرة، مراعاةً للرَّفضِ الشَّعبيِّ العامِّ لمثلِ هذه الطَّرائق؛ فلهذا ابتُلينا بكثيرٍ مِن المُنحرِفين والمُعادين للسُّنةِ يُقدِّم نفسَه علىٰ أنَّه مُجدِّدٌ للتُّراث! وقارئٌ للنَّصِ بما يُوافِق الواقع! مغربلٌ له علىٰ ضوءِ المناهج الجديدة، ليُقرِّر معنىٰ فاسدًا يصبو إلىٰ تقريره[2].

ومن ثمَّ تَركَّزت حربهم علىٰ أصولِ الاستدلال؛ علىٰ مُنازعةِ السَّلَفِ الصَّالح في تديُّنهم، مُعارضين لِأصلِ أن يكونَ فهمُ هؤلاء هو المِعيارَ الحاكِمَ في تفسيرِ القرآنِ وما اشتهوا قبوله من السُّنة؛ هذا ما يفني الحَداثيون المنتسبون للإسلام أعمارَهم لرفضِه، فإنَّهم في أنفسِهم أفهم مِن العلماء المتقدِّمين جميعًا بمُرادات القرآن، لِما يرونه من معرفتهم بالمُستجدَّات المُعاصرة[3]! **وغاية الحُمق والسَّفه أن**

---

(١) «مجلة المستقبل العربي»، العدد ٢٧٨، حاوره عبد الإله بلقزيز.

(٢) انظر «التَّسليم للنَّص الشَّرعي» لفهد العجلان (ص/١٢).

(٣) كما تراه عند محمد شحرور في كتابه «الكتاب والقرآن» (ص/٥٦٦).

يأتي أحد إلىٰ دينٍ كدين الإسلام عمادُه النَّقل، فيزعم أنَّه أعلمُ بأحكامه وشرائعه ومقاصده من النَّقَلَة أنفسِهم!

ثُمَّ اشتدَّ عراك الحداثيِّين لعلماء الإسلام علىٰ أن يكون نصُّ القرآنِ مَفتوحًا لأكثرِ مِن قراءةٍ، بحسبِ فهمِ القارئِ ومُستَجَدَّاتِ حياتِه! يزعمون بهذا الانفتاح شموليَّةَ القرآن وعالَمِيَّته[1]؛ وإلىٰ هذا غايةُ العَلمانيِّ في معركتِه الطَّويلةِ مع الأصوليِّين.

فلكَمْ تَباكوا علىٰ لفظِ «الحكمةِ» في آياتِ القرآن أنْ فسَّرها الشَّافعيُّ بـ«السُّنة»، حتَّىٰ اتَّهموه بالسَّعي إلىٰ «تفقيرِ دَلالةِ الحِكمة، وإغلاقِ بابِ الاجتهادِ، إزاءَ نصٍّ كان في الأساسِ مُنفَتِحًا علىٰ مُختلفِ القراءاتِ»[2]؛ وأنْ ليس اعتبارُه للسُّنةِ مَصدرًا للتَّشريعِ، إلَّا إحدىٰ «شَطَحاتِ الشَّافعيِّ ومُحدَثاتِه»![3] فإنَّ «تأسيسَ مَنزلةِ السُّنةِ لم يَبدأ إلَّا معه، حيث عَمِل علىٰ حسمِ الصِّراع الفكريِّ والدِّيني، وركَّز الأصولَ الفقهيَّة في أربعةٍ، هي: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، فخَوَّل له هذا التَّرتيبُ تَثبيتَ مَشروعيَّة السُّنةِ»![4]

وكلُّنا يعلَم أنَّ الشَّافعي لم يبتدع هذا الأصلَ مِن بناتِ أفكارِه، بل هو إجماع، جَرىٰ عليه عملُ المُسلمين مِن عهد النَّبي ﷺ إلىٰ زَمنِه فما بعده؛ لم يَزِد هو علىٰ أن دَوَّنه وأصَّلَ له بأدلَّة الشَّرع والعقل، بطلب من عبد الرَّحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ) -كما في مشهور قصَّة تأليف «الرِّسالة»-، وأقرَّه علىٰ ذلك علماء الأمَّة أجمعون، وأكبَروه فيه.

---

(١) انظر مقولاتهم في «التَّيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم» لمُنىٰ بهي الدين الشافعي (ص/٩٧-١١١).

(٢) «السنة بين الأصول والتاريخ» لحمدي ذويب (ص/٥٠).

(٣) خصَّص (نصر أبو زيد) كتابًا كاملا لتثبيتِ هذه الفرية، أسماه «الإمامَ الشَّافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطيَّة» (ص/٣٣)، وانظر «الحديث النَّبوي» لمحمد حمزة (ص/٦)، وهما في هذا تَبَع للمُستشرق اليهوديِّ «شاخت» في كتابه «أصول الشريعة المحمدية».

(٤) مقدِّمة «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٦).

المَبحث السَّادس
انصراف العَلمانيَّة إلى استهداف السُّنَن

لقد اعترفَ بعض رموز العَلمانيِّين بأنَّ رُكامَ مَقالاتِهم ومَواقفهم في إنكارِ السُّنةِ قد عَصَفت به ريحُ الحقيقةِ، فكان هباءً منثورًا، لم يُكتب له النَّجاح والقَبول في الأوساطِ الشَّعبيَّة؛ ترىٰ هذا المعنىٰ جليًّا في مثل قولِ حمَّادي ذويب: «كان جليًّا أنَّ موقف إنكارِ السُّنة لم تكُن له حظوظٌ في الانتشار والقَبول»[1].

ويُعبِّر أيضًا عنه نصر أبو زيد «بالمَواقف الَّتي أُهيل عليها تُراب النِّسيان»[2].

ومع اعترافهم بفشل هذا الموقف العقيم من السُّنة، فإنَّهم علىٰ غير إياسٍ من دورِ المُجمِّع لهذا الهباءِ المَنثورِ، ذرًّا له مرَّة أخرىٰ في عيونِ ضِعافِ البصيرة، فرَكزُّوا «علىٰ مُحاولةِ كشفِ المواقفِ المَسكوتِ عنها، الَّتي وَقَع إقصاؤها، لأنَّها مَواقف أقليَّات! لم تكُن لها الوسائل لنشرِ أفكارِها، مثلما تَوفَّر للفريق المُنتصر»[3]؛ ويأبىٰ الله إلاَّ أن يُتِمَّ نورَه.

والَّذي حصَّلته مِن حالِ العَلمانيِّين بعد تَتبُّع نِسْبيٍّ لكلامهم في الشَّرعيَّات: **أنَّ أكثرَهم في شِبْهِ عافيةٍ حالَ سَوقِ اعتراضاتِهم في مختلفِ العلوم الشَّرعيَّة أو التَّاريخية أو اللُّغويَّة؛ حتَّىٰ إذا ما أقدموا علىٰ مَسِّ سِياجِ «الحديثِ وعلومِه»،**

---

(١) «السُّنة بين الأصول والتَّاريخ» لحمادي ذويب (ص/٧١).

(٢) «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية» (ص/٨٣).

(٣) «السُّنة بين الأصول والتَّاريخ» (ص/٣١٣).

أخذَتهم صاعقةٌ مثل صاعقةِ عادٍ وثَمودا فافتُضِحوا علىٰ رؤوسِ الأشهادِ، وبانَ جهلُهم لكلِّ العِبادِ.

ومع ما في نهجِ هؤلاءِ مِن بلايا وخوارمٍ للفِطرة السَّوية، ومع ما يقع فيه رموزُهم مِن رزايا عَقديَّة، وجناياتٍ في حقِّ السُّنة النَّبويَّة، إلَّا أنَّا نحن بدورِنا نعترفُ في المقابل بأنَّ هذا لم يكُن حائلًا مِن شحنِ العالم الإسلاميِّ خلال العقودِ الفارطةِ، بالمضامين العَلمانيَّة شحنًا كبيرًا، وصَل سُعارها أروقةَ وزاراتِ الأوقافِ نفسِها في كثيرٍ مِن البلدان الإسلاميَّة.

كيف لا! وقد حُبِكت مؤامراتهم علىٰ وسائلِ الإعلامِ حبْكًا ساحرًا، وشُحِنت بها مَناهج التَّعليم شحنًا ظاهرًا، لتُعلِن رعايتَها لولدانِ المسلمين، بدءً من رِياضِ الحَضانات، إلىٰ أن يشبُّوا علىٰ مُدرَّجات الجامعات.

فانظر -مثلًا- إلىٰ حالِ «الزَّيتونةِ» -رَدَّها الله إلىٰ سالِف عِزِّها-؛ كيف أفسدَ فيها كتابٌ سَوَّدَه حَداثيُّ المَنزعِ غَربيُّ الهَوىٰ عقولَ الطَّلبة الشَّرعيِّين؟! قُرِّر عليهم في مَساقِ السُّنةِ باسمِ «السُّنة النَّبويَّة، إشكاليَّة التَّدوين والتَّشريع» لمؤلِّفه (محمَّد حمزة)؛ يحملُ في طَيَّاتِه مُنافرةً شديدةً للهويَّةِ السُّنيَّة للمُجتمِع التُّونسيِّ نفسِه، يُدَرَّس لِمن الفَرضُ فيهم أن يحملوا لواءَ السُّنةَ في إحدىٰ أعرقِ الجامعات السُّنية[1].

هذا مثال واحدٌ من أمثلةٍ كثيرةٍ علىٰ هذا التَّغلغل العَلمانيِّ الفكريِّ، تُغني شُهرتُها في باقي بلاد العَربِ عن سَرْدِها.

ثمَّ نأتي بعدها لنذرف الدُّموع علىٰ تَفلُّتِ شبابِنا مِن التَّديُّن إلىٰ الإلحادِ؟! ومِن عَبقِ الأخلاق، إلىٰ أنتانِ التَّفسُّخ والإباحيَّة، ومِن وَسطيَّة التَّسَنُّنِ الَّذي ارتضاه الله للأُمَّة منهجًا طيلةَ قرونٍ، إلىٰ انحرافاتِ الغُلوِّ بجميعِ صُوَرِه!

---

(١) انظر «كتابات غير المتخصِّصين في السُّنة النبوية بين الجهل والتحريف» لأبو لبابة طاهر حسين التونسي، ضمن مؤتمر «الحديث الشريف وتحديات العصر» (١/ ٣٨٩).

فأيُّ واجبِ اليوم أعظمُ مِن تخليصِ الأجواءِ الإسلاميَّة مِن تلك المَوادِّ الضارَّة، والأفكارِ المعاديَّة لأيِّ سلطةٍ مُقدَّسةٍ إسلاميَّة مُتعالية؟! وأيُّ شَرفٍ أنبلُ مِن أن نَتترَّس دون دواوينِ السُّنة، قطعًا لطريق مَن يبتغي تحريفَ الشَّريعةِ؟ . . والله غالبٌ علىٰ أمرِه.

أعود فأقول:

لقد تَركَّزت هَجمةُ العَلمانيِّين وأدعياءِ الحَداثةِ في النَّيلِ مِن الأحاديث النَّبويَّة، بعد أن أعياهُم الوصول إلىٰ القرآنِ في تَواترِ حِفظِه وقَداسةِ نصوصِه، فحَذَوا حذوَ المُستشرقينَ في التَّشكيكِ بمِصداقيَّة السُّنَة، وفاقوهم صَلَفًا برَميِها بأوابِدِ السَّاسَة، فهي لا تعدو -مِن مَنظور قراءتِهم التَّفكيكيَّةِ- أن تكونَ «مجموعاتٍ نصيَّةٍ مُغلقةٍ، خاضعةٍ لعمليَّةِ الانتقاءِ، والاختيارِ، والحذفِ التَّعسُّفيةِ، الَّتي فُرِضت في ظِلِّ الأمَويِّين، وأوائل العَبَّاسيِّين، أثناء تشكيلِ المَجموعات النَّصيَّةِ»[1].

ولإن كان تحطيم القِلاع النَّصِيَّةِ الجامدة، وإزاحة المُقدَّسِ مِن حياةِ العامَّة، غايةَ ما يصبو العلمانيُّ الحَداثيُّ إلىٰ بلوغِه، فقد توسَّلوا إلىٰ ذلك -كما قدَّمنا شرحه- بتقليد أساليبِ العلماء في الخطاب، وصَنعوا مِن بعض نصوصهم «حِصانَ طَرْوادة» مُتشَرْعِنًا يستتِرون بداخِلِه!

حتَّىٰ إذا اغترَّ بظاهر كلامهم غُفْلُ العَوام، وأدخلوهم به حِصنَ الإسلام: خَرَجت منه جَحافِل المَغولِ الجُدد تُجهِز علىٰ ما في الدِّين مِن أصولٍ! وتُحَطِّم جُدرانها الفاصلة لحِماها؛ فكان «كُلَّما رَأىٰ أحدُهم جدارًا ينهارُ في قلاعِ هذا الزَّمَن، يَتَقدَّم نحوَ أنقاضِه، يَتناول حَفنةً منها يَروزها، ثُمَّ يَفرُكها بأصابِعه، ثم يَقذِفُ بها في الهواء، ويَقِفُ صامتًا، يَستمتعُ برؤيتِها وهي تَتَناثر وتَتَلاشىٰ...»[2]...

فلمَّا تَفطَّنَ لهم حُرَّاس الحديثِ، فحاصَروهم بالحُجَّة وأوعَدوهم، ليُثبِتوهم أو يُخرجوهم: كَشفَ هذا العَدوُّ تَغيُّضًا عن مُخدَّراتِ نفسِه، وباحَ كُرْهًا عن

---

(١) «الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد» لمحمد أركون (ص/١٠١).

(٢) «النص القرآني وآفاق الكتابة» لأدونيس (ص/١٢).

أغراضِ هجماته، ما أبلغ أحدَ رُوَّادِهم أن يَصرُخ حَنقًا مِن الحركةِ السُّنِّية المعاصِرةِ يُعيِّرَها بـ «اعتمادِها شبهِ المُطلقِ علىٰ (قال الله)، و(قال الرَّسول)! . . واستشهادِها بالحُجَجِ النَّقليَّة، دون إعمالٍ للحسِّ والعقل، وكأنَّ الخبرَ حُجَّة! وكأنَّ النَّقلَ برهان!»[1].

ولسنا نزعمُ أنَّ أربابَ هذا التَّيارِ العَلمانيِّ المُستغرِب علىٰ وِفاقٍ كلُّهم في تصنيفِ السُّنة؛ إذ فيهم المُشكِّكُ في أصلِ وجودِها رأسًا، ومنهم مَن يطعنُ في عصمة النَّبي ﷺ[2]، أو يَنفي وحيَ سُنَّتِه[3]، أو يطعنُ في رُواتِها جملةً[4].

وفيهم مَن يَقبل المتواترَ منها دون الآحاد علىٰ مَضَضٍ، وتَجِد فيهم مَن يقبلُ هذه شرطَ أن تُوافق عقلَه وذوْقَه، وإلَّا فالسُّنَة عنده غير صالحةٍ أصلًا للتَّطبيقِ في زمنِه[5]، ويكاد يكون الأصل الَّذي يتَّفق عليه جميع العَلمانيُّون، وتفصيلُه في الآتي:

---

(١) «التراث والتجديد» لحسن حنفي (ص/٤٥).

(٢) كما في «السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٨١-٨٧).

(٣) كما في «الوحي والقرآن والسُّنة» لهشام جعيط (ص/٣٥-٤٠).

(٤) كما في «الحديث النبوي» لمحمد حمزة (ص/٢٩٤-٢٩٥)، و«تدوين السنة» لإبراهيم فوزي (ص/١٦٦-١٦٧).

(٥) «تدوين السُّنة» لإبراهيم فوزي (ص/٤١١).

المَبحث السَّابع
مركزيَّة «التَّاريخيَّةِ» في مشروعِ العَلمانيِّين لإقصاءِ السُّنةِ النَّبويةِ

يعتبر الفكر العَلمانيُّ الحَداثيُّ العَربيُّ بأنَّ «التَّاريخيَّة»[1] هي جوهر الإصلاح الثَّوريِّ الَّذي ينبغي استحداثه في الفكر الإسلاميِّ، فإنَّه لا يُمكن نقلُه إلىٰ الانفتاحِ إلَّا من خلالِها، كما أنَّه لا سبيل إلىٰ تمريرِ القراءة الحَداثيَّة للتُّراث الدِّيني كما وَقَع في الغربِ إلَّا عبر التَّأكيد علىٰ نِسبيَّتِه[2].

ولأجل تحقيق هذه الغاية، نَراهم يَجهدون لإثباتِ هذا الأصلِ في قراءة النَّص الشَّرعيِّ، وإقناعِ الجماهير بـ «إيجابيَّةِ التَّغييرِ، وسِلبيَّة الثباتِ» مُطلقًا، وهي مِن أكبرِ الفَرَضِيَّات الَّتي بَنىٰ عليها الحَداثيُّون أُطروحاتِهم بشأنِ تاريخيَّةِ النَّص الشَّرعيِّ؛ مع أنَّنا نعلمُ بداهةً أنْ لا تلازم بين الإيجابيَّة والتَّغيير، ولا بين السَّلبية والثَّبات! بل الأمرُ كثيرًا ما يصدُق علىٰ خلافِ ذلك؛ وهم بهذا المنطق يُهدرون

---

(١) مصطلح «التاريخية» أو «التاريخانية» ظهرت بَوادر نشوءه في الغرب نهاية القرن ١٧م، والمقصود منه: القول بأنَّ الحقائق تاريخية تتغير وتتطور بتطور التاريخ، ومن أبرز من روج لهذا المصطلح: محمد أركون، والذي يعني عنده: «تحول القِيم وتغيرها بتغير العصور والأزمان»، وهو أول من أثار قضية تاريخية القرآن الكريم وارتباط أحكامه بظروف معينة خاصة، انظر كتابيه «الفكر الإسلامي، قراءة علمية» (ص/٢١٢)، و«من الاجتهاد إلىٰ نقد العقل الإسلامي» (ص/٢٦).

(٢) «موقف الفكر الحَداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام» لمحمد القرني (ص/١٣٩).

هذه المُسلَّمات لأجلِ خلقِ اجتهادٍ مَفتوحٌ، ينبني علىٰ فكرةٍ أنَّ إنتاجَ المعنىٰ مَسئوليَّةُ الإنسانِ وحده[١].

وهم في هذا التَّصوُّرِ لتشريعاتِ الدِّين مَسبوقون بفلاسفةِ التَّنويرِ الغَربيِّ الوَضعيِّ[٢]، حين اعتبروا كتابَهم المُقدَّس بعَهْدَيْه مُجرَّدَ رموزٍ، وأنَّ التَّديُّن إنَّما يُمثِّل مَرحلةً تاريخيَّةً في عُمرِ التَّطوُّرِ الإنسانيِّ، تُعدُّ فيه مرحلةَ الطُّفولةِ العقليَّة، فهو إيمانٌ مَثَّل حِقبةً تاريخيَّةً، فهذه الأديان والشَّرائع لم تَعُد صالحَة لعصرِ النَّهضة التِّقنيَّة اليوم بزعمِهم[٣].

وقد صرَّح (نصر أبو زيد) بابتناءه كلامه في نصوص التُّراث الإسلاميِّ علىٰ أفكار الفيلسوف الأمريكيِّ (إيريك هيرش)[٤] في تفريقه بين المعنىٰ الثَّابت والمغزىٰ المتغيِّر من النُّصوص اللُّغويَّة[٥]، وعليها عدَّ (أبو زيد) نصوص الشَّرع تاريخًا مضىٰ لا يصلح بالضَّرورة لواقعنا المعاصر، لكونها مُنتجًا ثقافيًّا تخضع للمعايير الاجتماعيَّة والثَّقافية السَّائدة في زمن المُفسِّر لها، فليس لها أيُّ مضمون ثابت[٦].

---

(١) انظر لهذه الفكرة في «إسلام المُجدِّدين» لمحمد حمزة (ص/٥٧)، و«الإسلام السُّني» لبسَّام الجمل (ص/٩ وما بعدها).

(٢) الوضعيَّة: نزعة فلسفية علمانية ظهرت بداية من النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلاد في أوربا، رفضت أيَّ سلطان علىٰ العقل إلَّا للعقل، وأحلَّت العقل والعلم والفلسفة محلَّ الدِّين واللَّاهوت الكَنسي، انظر «موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة» (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر بحث «تاريخية القرآن الكريم» لمحمد عمارة، ضمن مجموع «حقائق الإسلام في مواجهة المشكِّكين» (ص/٣٠٧-٣٠٨).

(٤) إيريك دونالد هيرش: ناقد أدبي أكاديمي، وأستاذ فخري في التربية والعلوم الإنسانية بجامعة فرجينيا بأمريكا، وُلد سنة ١٩٢٨م، من مؤلفاته «صناعة الأمريكيين: الديموقراطية ومدارسنا»، ترجمته في الموسوعة الإلكترونية (ويكيبيديا).

(٥) انظر «نقد الخطاب الديني» له (ص/٢١٧).

(٦) انظر «نقد الخطاب الديني» له (ص/١٩٨).

فبهذا المبدأ من تاريخيَّة النَّص، شَمَّر الحداثيُّون عن أيادي الجدِّ لنزعِ لَبوسِ التَّشريعِ عن السُّنةِ، بانتزاعِ مَعانيها المُطلَقة، ذلك أنَّ الواقعَ المُتطوِّر إذا جاوَز عندهم العملَ بحرفيَّاتِ نصوصِ الشَّريعة، لجأ النَّاس حينها لا محالة إلىٰ مُخرجاتِ عقولِهم مِن قوانين وضعيَّة.

وهم لتحقيقِ هذا الهدف يسلكون مَسالِك شتَّىٰ لإسقاطِ اعتبارِ هذه السُّنة المُبارَكة، مُجملُ ذلك عائدٌ -كما قُلنا- إلىٰ دعواهم أنَّها مُجرَّدُ عاداتٍ وتقاليدَ قديمة، لا تلزمُ عصرَنا في شيءٍ[1]، وأنَّ التزامَها كان «السَّببَ في تحنيطِ الإسلامِ، وتَخلُّفِ أهلِه»[2]! لأنَّها إنَّما ناسَبَت مَرحلةً وبيئةً مُعيَّنتين لا تُوافقان ما نحن فيه، فالاكتفاءُ بمَقاصِدها كان إذن أوْلىٰ[3].

فبهذه الحُجَّة المُسمَّاةِ بـ «التَّاريخيَّة أو التَّاريخانيَّة» تَوسَّل كثيرٌ مِن العَلمانيِّين لتحنيطِ السُّنة النَّبوية، وحَبسِها داخلَ حدودِ الجزيرةِ العربيَّة زَمَنَ الإسلامِ الأوَّل، كونُها مجرَّد تفاعلٍ تاريخيٍّ يُلائم ظروفَ العَرب ومَن حولهَم آنذاك، فأحاديثُها «لا تَصف وقائعَ، بقدرِ ما هي مُجرَّد قراءةٍ لا أكثر، قراءةٍ في العالَم، أو كتابةٍ للحياةِ، بوَصفِها خِبرةً، أو تجربةً، أو مُعايشةً»[4].

وهذا ما يُنتِج عند (علي مبروك)[5] «أنَّ لكلِّ عَصرٍ الحقُّ في أن تكون له قراءتُه، بل وصياغتُه لمُجملِ التَّصوُّراتِ العَقائديَّة»[6]، فيكونَ لكلِّ عَصرٍ فهمه الخاصُّ للنُّصوص، ولكلِّ عَصرٍ شريعتُه!

---

(١) انظر «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» لنصر أبو زيد (ص/٤٠)، و«حقيقة الحجاب وحجية الحديث» لمحمد العشماوي (ص/١٢١).

(٢) انظر «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/٥٤٨)، و«إسلام ضد إسلام» للصادق النيهوم (ص/١٣٩).

(٣) انظر «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» لنصر أبو زيد (ص/٤٠-٤٦)، و«أصول الشريعة» لمحمد سعيد العشماوي (ص/١٢١)، و«إسلام ضد إسلام» للصادق النيهوم (ص/١٣٩)، و«السنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٣٤، ٥٤).

(٤) «نقد الحقيقة» لعلي حرب (ص/١٣١).

(٥) باحث وكاتب علماني مصري، كان أستاذ للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن بُناة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، توفي قريبًا سنة ٢٠١٦م، وترجمته في نفس موقع المؤسسة السالف ذكرها.

(٦) «النبوة من علم العقائد إلىٰ فلسفة التاريخ» لعلي مبروك (ص/٢٩٩).

يَضربُ لنا (محمَّد شحرور) -مثلًا- علىٰ هذه الأحكامِ السُّنِّية التَّاريخيَّة البائدة: بـ «مَنعِ التَّصوير، والنَّحتِ، والرَّسم، والمُوسيقىٰ، والغناءِ، ولبسِ الذَّهبِ، واستلامِ المرأة لمناصبَ في الدَّولةِ»، ويُعلِّل هذا: «بأنَّ منعَ النَّبي ﷺ للرَّسم، والنَّحت، والتَّصوير، -إن صحَّ- كان مَفهومًا في حينِه، حيث إنَّ العَرَب كانوا حَديثي عهدٍ بالوَثنيَّة، فمنعُ ذلك كخطوةٍ وِقائيَّةٍ مُؤقَّتةٍ، حيث أنَّ هذا المنعَ لم يَرِد في الكتابِ نِهائيًا»[1].

والعَلمانيُّون إذْ يُقرِّرون هذا الأصلِ في مَرحليَّةِ السُّنة، لم يُعدَموا قواعدَ مِن التُّراثِ الإسلاميِّ الفقهيِّ يستنِدون عليه في ذلك؛ فمِن ذلك:

أنَّهم يحتجُّون بقولِ بعض الفقهاء: أنَّ «العِبرَة بخصوصِ السَّببِ، لا بعموم اللَّفظ»[2]، وأنَّه «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّرِ الزَّمانِ والمكان»[3]!

ونقضُ مُجملِ هذا المسلكِ التَّاريخانيِّ، يَتبيَّن مِن وجوه:

أوَّلًا: أنَّ مِن مَنائِر الحقِّ في التَّصور الإسلاميِّ: توارث الحقيقةِ الشَّرعيَّةِ الواحدةِ عبر مختلفِ الأجيالِ، فليست تتَلوَّن بتَلوُّنِ الأجيال، وإنَّما كلُّ جيلٍ يصطبغُ بها اصطباغًا، ولهذا كانت قيمة الثَّبات عبر الأزمانِ قيمةً ثمينةً في الإسلام، يطلبُها، ويضَعُ لها ما يَصونها، فهي أصلٌ في اتِّساقِ عناصِرِ نِظامه، ومُطابقة معناه لمَبناه مهما عصَفَت بتصوُّراتِ النَّاس مُدلهمَّات الأفكار.

ولذا جاء في الحديثِ الشَّريفِ: «**سيكون في آخرِ أمَّتِي أناسٌ يحدِّثونكم ما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإيَّاكم وإيَّاهم!**»[4]؛ يقول ابن رجَبٍ: «إشارةٌ إلىٰ أنَّ ما استقرَّت مَعرفتُه عند المؤمنين، مع تقادُمِ العهدِ وتطاول الزَّمان، فهو الحقّ، وأنَّ ما أُحدِث بعد ذلك مِمَّا يُستنكَر، فلا خيرَ فيه»[5].

---

(١) «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/ ٥٥٢-٥٥٣).

(٢) انظر «جوهر الإسلام» لمحمد العشماوي (ص/١٢٨)، وهذه قاعدة مردودة عند جمهور الأصوليين، كما ترىٰ تحقيقه في حاشية «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٣٥).

(٣) انظر «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٣٧).

(٤) أخرجه مسلم في مقدمة «صحيحه» (١/ ١٢)، وأحمد في «المسند» (١٤/ ٥٤٢، رقم: ٨٥٩٦).

(٥) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٠١).

فهذا الأصل القائل بـ «تاريخيَّة» نصوصِ السُّنة والقرآن، والإتيان بمعانٍ شرعيَّة جديدةٍ لا يعرفها المُسلمون، مُناقضٌ لأصلِ الشَّريعةِ في الثَّبات، ومقصِد تنزيلِ الوحيِ علىٰ العبادِ، ومُعارضٌ لِما هو مَقطوع به عند المُسلمين مِن خَتمِ الرِّسالةِ، وإتمامِ الدِّين بمُستلزماتِ التَّشريع إلىٰ قيام السَّاعة؛ فخطاب الله للمؤمنين بطاعةِ رسوله ﷺ واتِّباعِه في سُنَّتِه أمرٌ مُطلَقٌ، لم يُحَدَّ بزمانٍ ولا مكانٍ.

وربُّنا تبارك وتعالىٰ يقول مُخاطبًا أتباعَ نبيِّه جميعَهم مِمَّن رآه ولم يَرَه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النِّسَاء: ٥٩].

وفي تقرير هذا الأصل، يقول أبو المَعالي الجُوينيُّ (ت٤٧٨هـ): «لو كانت قَضايا الشَّرعِ تختلفُ باختلافِ النَّاسِ، وتناسخِ العصور: لانحَلَّ رباطُ الشَّرع، ورجَعَ الأمرُ إلىٰ ما هو المَحذور مِن اختصاصِ كلِّ عصرٍ ودهرٍ برأيٍ، وهذا يُناقض حكمةَ الشَّريعة في حملِ الخلقِ علىٰ الدَّعوة الواحدة»[1].

ثانيًا: علىٰ خلافِ ما أرادَ العَلمانيُّون الاستنادَ إليه مِن قواعد أصوليَّة، فإنَّ المُتَّفق عليه بين جَماهيرِ الأصوليِّين[2]: **أنَّ العِبرة بعموم اللَّفظ، لا بخصوصِ السَّبب، إلَّا أن تقوم الدَّلالةُ علىٰ قَصْرِ النَّصِ علىٰ السَّببِ.**

دليلُ ذلك في ما قرَّره الآمديُّ:

«أنَّه لو عَرِي اللَّفظُ الواردُ عن السَّببِ كان عامًّا، وليس ذلك إلاَّ لاقتضائِه للعمومِ بلفظِه، لا لعدمِ السَّبب، فإنَّ عدم السَّببِ لا مَدخل له في الدَّلالاتِ اللَّفظيَّة؛ ودلالةُ العموم لَفظيَّة، وإذا كانت دلالته علىٰ العموم مُستفادةٌ مِن لفظِه، فاللَّفظُ واردٌ مع وجودِ السَّببِ، حسبَ ورودِه مع عدمِ السَّبب، فكان مُقتضيًا

(١) «نهاية المطلب في دراية المذهب» للجويني (١٧/ ٣٦٤).

(٢) حُكي عن الإمام مالك في هذه المسألة روايتان، وذهب أكثر المالكية إلىٰ أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما عند القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص/ ٢١٦)، وحكاه القاضي أبو يعلىٰ عن بعض الحنابلة، واختاره المزني، والقفَّال الشَّاشي وبعض الشَّافعية، انظر «القواعد» لابن اللَّحام (ص/ ٣١٨)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ٢١٩).

للعموم، ووجود السَّببِ -لو كان- لكان مانعًا مِن اقتضائِه للعموم، وهو ممتنع لثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: أنَّ الأصلَ عدمُ المانِعيَّة، فمُدَّعيها يحتاجُ إلىٰ البيان.

الوجه الثَّاني: أنَّه لو كان مانِعًا مِن الاقتضاءِ للعموم، لكان تصريحُ الشَّارع بوجوبِ العملِ بعمومِه مع وجودِ السَّبَب، إمَّا إثباتَ حُكمِ العمومِ مع انتفاءِ العموم، أو إبطالَ الدَّليلِ المُخصِّص، وهو خلافُ الأصل.

الوجه الثَّالث: أنَّ أكثرَ العموماتِ ورَدَت علىٰ أسبابٍ خاصَّة، فآيةُ السَّرقة نزلت في سَرقة المِجنِّ[1]، أو رداء صفوان[2]، وآيةُ الظِّهار[3] نزلت في حقِّ سَلمة بن صخر[4]، وآية اللِّعان نزلت في حقِّ هلال بن أميَّة[5] ... إلىٰ غير ذلك.

والصَّحابة عَمَّموا أحكامَ هذه الآيات مِن غير نَكيرٍ، فدَلَّ علىٰ أن السَّبَب غير مُسقِطٍ للعموم، ولو كان مُسقطًا للعمومِ، لكان إجماعُ الأمَّةِ علىٰ التَّعميمِ خلافَ الدَّليل، ولم يَقُل أحَدٌ بذلك»[6].

فهذا الحقُّ في المسألة أصوليًّا.

وعلىٰ فرضِ التَّسليم بأنَّ «العِبرة بخصوصِ السَّبب، لا بعمومِ اللَّفظ»:

فإنَّ ذلك لا يختلف مع ما أبنَّاه مِن رُجحانِ خلافِها عند التَّحقيق، إلَّا في شيءٍ واحدٍ، وهو: أنَّ الدَّلالة فيما يُماثل الواقعةَ الَّتي وَرَد بسببِها حكمُ النَّصِ،

---

(١) أخرجها البخاري في صحيحه (ك: الحدود، باب: قول الله تعالىٰ: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، وفي كم يقطع، رقم: ٦٧٩٥) ومسلم في صحيحه (ك: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، رقم: ١٦٨٥).

(٢) أخرجها النسائي في «السنن الصغرىٰ» (ك: السرقة، باب: الرجل عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام، رقم: ٤٨٧٨).

(٣) وهي الآيات الأولىٰ من سورة المجادلة.

(٤) الصَّواب أنَّها نزلت في حقِّ أوس بن الصَّامت وزوجته خولة بنت ثعلبة، انظر تفسير ابن كثير (٨/ ٣٥-٣٨).

(٥) أخرجها البخاري في صحيحه (ك: الشهادات، باب: إذا دعىٰ أو قذف، فله أن يلتمس البينة، وينطلق لطلب البينة، برقم: ٢٦٧١)، ومسلم في صحيحه (ك: اللعان، برقم: ١٤٩٦)

(٦) «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٣٩).

ليست مِن ذلك اللَّفظ العامِّ نفسِه مِن حيث الدَّلالة فيه علىٰ حكمِه، بل مقصورةٌ علىٰ الواقعةِ الَّتي وردَ بسببها النَّص فقط، والدَّلالة فيما يُماثل هذه الواقعة، إنَّما هي بطريقِ القياسِ علىٰ تلك الواقعة.

في حين أنَّ جمهورَ الفقهاء -علىٰ القولِ الأوَّل الصَّوابِ- يقولون: إنَّ دلالةَ اللَّفظِ علىٰ ما يُماثل الواقعةَ الَّتي هي صورة السَّبب، كدلالتِها تمامًا علىٰ الواقعة الأولىٰ، أي أنَّها كلُّها أفرادٌ تندرج تحت عمومِ ذاك اللَّفظ.

هذا هوالخلاف بين القولين الأصوليَّين فقط؛ فأمَّا أن يُقال كما يقول العَلمانيُّون: إنَّ الأحكامَ الشَّرعيَّةَ ذاتَها مقصورةٌ علىٰ صورةِ أسبابِها، بحيث لا تتَعدَّاها إلىٰ ما يَستجِدُّ مِن الوقائع المُشابهة: فشيءٌ خارجٌ عن أقوالِ علماء الأمَّة بالكليَّة[1].

ثالثًا: احتجاجُ العلمانيَّة بقولِ بعضِ الفقهاء: «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزَّمان والمكان»، ليس علىٰ مَوردِ ما لأجلِه ساقَه الفقهاء، إنَّما يقصد مَن أطلقَ هذه العبارةَ بالأحكام: ما تعلَّق منها بالمصلحةِ والعُرف فقط[2]؛ أمَّا الحُكم الشَّرعيُّ ذاته، والَّذي جاء به النَّص: فلا يَتَغيَّر بتغيُّرِ الأزمنةِ والأمكنةِ، إذْ لا يُمكن أن يكون علىٰ صورةٍ مُعيَّنة مُخالفًا لحكمِ صورةٍ مُطابقةٍ لها في مناطِ الحكم، وإنَّما الاختلافُ يكون في الصُّورة الحادثةِ[3].

بيانُ ذلك: أنَّ الحكمَ الشَّرعيَّ حتَّىٰ يَثبُت، لا بُدَّ له مِن تَحقُّق مجموعِ مناطات لذلك الحكم: مِن أسبابٍ وعِلَلٍ، وتحقُّقِ شروطٍ، وانتفاءِ عوارض وموانع، فهذه المُعطيات تُشكِّل في مجموعِها صورةَ المسألة؛ **فإذا حَصَل تشابهٌ بين صُورَتين واختلَف الحُكم بينهما: فمرجِعُه إذن إلىٰ اختلافٍ مُؤثِّرٍ بين الصُّورتين في إحدىٰ تلك المُعطياتِ السَّابقة.**

---

(١) انظر «التَّيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم» (ص/٤٠٨).

(٢) انظر تفصيل ذلك في «إغاثة اللَّهفان من مصايد الشيطان» لابن القيم (١/ ١٣٣).

(٣) انظر «البحر المحيط» للزركشي (١/ ٢٢٠).

مثالُ ذلك: لحمُ الخنزيرِ مُحرَّمٌ أكلُه بالنَّصِ، وهذا حُكمٌ خالٍ مِن أيِّ عَوارض، لكنَّه في بعض الحالاتِ قد يكون جائزًا، بل واجبًا، كما في حالةِ المُضطَرِّ المُشرفِ علىٰ الهلاكِ بالجوع مَثلًا.

فهذا حين نُجيز له أكلَ لحمِ الخنزير، فليس ذلك تَغيُّرا في الحُكم بمَفهومِ الشَّارعِ، لأنَّها صورةٌ مختلفةٌ عن الصُّورة الأصل.

فعليه نُنبِّه المُغالِطينَ بمثل هذه القواعد الفقهيَّة فنقول:

إنَّ الزَّمانَ والمكانَ مِن حيث هما ظرفان لتلك الحوادث، لا تأثيرَ لهما في تَغيِيرِ الأحكام، وقولُ العَلمانيَّة بأنَّها تتغيَّر بتَغيُّر الأزمانِ لا يصحُّ منهم إلَّا بعد الإتيانِ بمثالٍ تتطابق فيه صورتانِ مِن الأوجه السَّابقةِ جميعًا، ومع ذلك بقِيَ الحكم فيهما مُتغايرًا؛ وأنَّىٰ لهم بهذا المثال!

فلذا كان الصَّحيح من حيث الشَّرع والعقل أن يُقال: **إنَّ تغيُّر الأحكامِ متعلِّقٌ بتحقُّقِ المناطِ الَّذي عُلِّق به الحكم من عدِمه، فإذا تحقَّق في صورةٍ ما: لزِم أن تأخذ تلك الصُّورة نفسَ الحكم، وإذا انعدم في صورةٍ ما: لم يأخذ نفسَ الحكم.**

وهذا عَينُ ما سَلَكه عمرُ ﷺ عند منعِه لسَهمِ المُؤلَّفة في الزَّكاة، فإنَّ مناطَ التَّأليفِ انتفَىٰ في زَمنِه، وكذا إيقافِه ﷺ لحَدِّ السَّرقةِ عامَ المَجاعةِ، و«هو مَحْضُ القِياس، ومُقتضىٰ قواعد الشَّرع؛ فإنَّ السُّنة إذا كانت سَنة مجاعةٍ وشدَّة، غَلَبَ علىٰ النَّاسِ الحاجةُ والضَّرورة، فلا يَكاد يَسْلَمُ السَّارق مِن ضرورةٍ تدعوه إلىٰ ما يَسدُّ به رَمَقَه، ويجبُ علىٰ صاحبِ المالِ بَذْلَ ذلك له، إما بالثَّمنِ، وإمَّا مجَّانًا، علىٰ الخلافِ في ذلك»[1]؛ مع ما تَقرَّر في شرعنا من أنَّ الحدود مَدروءةٌ بالشُّبهاتِ.

فسَقَط استدلالُهم الأصوليُّ هذا بالتَّمام، ولله الحمد.

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٤/٣٥٢).

المَبحث الثَّامن
موقف العَلمانيِّين العَرب مِن «الصَّحِيحين» وأثرُ ذلك على السَّاحة الفكريَّة

لم يَكن مَوقفُ هؤلاءِ العَلمانيِّين مِن أصحِّ دِيوانَين للحديثِ بمعزلٍ عن موقفِهم السَّلبيِّ مِن التُّراثِ الإسلاميِّ عمومًا، فهو ضمنَ منظومةٍ واحدةٍ، تعامَلَت مع الآثارِ المَرويَّةِ علىٰ حَدٍّ سواء، اعتقدت فيها انعدامَ الدَّليلَ النَّقليِّ الخالص[1].

وكان (أركون) يفسِّر باعثَ إكبارِ المسلمين لهذين الكِتابين تفسيرًا تاريخيًّا، مَفادُه: أنَّ الظُّروفَ السِّياسيَّة، وأوضاعَ المُجتمعاتِ الَّتي انتشَرَ فيها الإسلام، احتاجَت إلىٰ أحاديث جديدةٍ تحاكي مُتغيِّراتها، وتعالج أحكامَها، وتُصارع بها باقي الطَّوائف العَقديَّة، فلأجل ذلك -فقط- تَشَبَّث المسلمون بـ «الصَّحيحين».

يقول: «إنَّ السُّنة كُتِبت مُتأخِّرة بعد موتِ الرَّسول ﷺ بزمنٍ طويلٍ، وهذا وَلَّد خلافات لم يَتجاوزها المسلمون حتَّىٰ اليوم بين الطَّوائف الثَّلاث: السُّنية، والشِّيعيَّة، والخارجيَّة، وصراع هذه الفرق الثَّلاث جعلهم يحتكرون الحديث ويُسيطرون عليه، لِما للحديث مِن علاقةٍ بالسُّلطةِ القائمةِ .. وهكذا راح السُّنة يَعترفون بمَجموعتي البخاريِّ ومسلم، المَدعُوَّتين بالصَّحيحين[2]».

(١) انظر «التُّراث والتجديد، من العقيدة إلىٰ الثورة» لحسن حنفي (ص/٣٧٣).

(٢) «الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد» لمحمد أركون (ص/١٠١).

وإذا كان هذا الرَّأي من (أركون) يدَّعي زورًا أنَّ المُسلمين اتَّبعوا «الصَّحيحين» عن عَصبيَّةٍ طائفيَّةٍ، لكن عن وَعيٍ منهم بذلك؛ فإنَّ (أحمد عصيد) -وهو كاتب علمانيٌّ مغربيٌّ مُتعصِّبٌ لعرقِه الأمازيغيِّ- يَرىٰ أنَّ المُسلمين لم يكونوا إلَّا مُجرَّد حُمُرٍ مَقودةٍ مِن قِبَل فقهائها لتقبيلِ يَدَيْ البخاريِّ، مِن غير وَعيٍ ولا علمٍ بما اقتَرَفت هاتان اليَدان في الدِّين!

فيقول: «كان النَّاس يُقدِّسون «صحيح البخاريِّ» دون أن يعرفوا ما فيه من أخبار، كانوا يضعون ثقتهم في الفقهاء العارفين بالمتون والحواشي، وكان الفقهاء علىٰ علمٍ بما في البخاريِّ مِن مضامين غريبة يَتَستَّرون عليها، ولا يُطلِعون النَّاسَ علىٰ مكنونِها، وكانوا يُصوِّرون للنَّاس كتاب البخاريِّ كما أنَّه (العِلم) كلُّه، فقد عملت أدبيَّات الفقهاء عبر الفقهاء، علىٰ جعلِ شخصِ النَّبي ﷺ يحلُّ بالتَّدريجِ مَحلَّ الذَّات الإلهيَّةِ نفسها! .. ونَتج عن ذلك تراكم التَّقليد، وتقليد التَّقليد، وانتهىٰ الأمر بالمسلمين إلىٰ الانغلاقِ في قلعةٍ مُظلمةٍ، اسمها الفقه الإسلاميُّ»(١).

فما تضمَّنه كلامُه الخطيرِ هذا مِن اتِّهامِ المُسلمين بتأليهِ النَّبي ﷺ، هي نفسُها دعوىٰ يُكرِّرها العَلمانيُّون كثيرًا في سِجالِهم لأهلِ السُّنة، يتوهَّمون أنَّ القول بعصمتِه ﷺ في قولِه وفعلِه وتشريعِه مُستلزمٌ لتهمة التَّأليه(٢).

كما تَراها عند (نصر أبو زيد) في قوله: «إنَّ تأسيس السُّنة وحيًا، لم يكُن يتمُّ بمعزلٍ عن الموقف الإيديولوجيِّ الَّذي أسهب في شرحِه وتحليلِه، موقف العصبيَّةِ العربيَّةِ القُرشيَّة، الَّتي كانت حريصةً علىٰ نزعِ صفاتِ البشريَّةِ عن محمَّد ﷺ، وإلباسِه صفاتٍ قُدسيَّة - تجعلُ منه مُشرِّعًا ..»(٣).

---

(١) من مقال له بعنوان: «نعم، صحيح البخاريِّ ليس صحيحًا» منشور علىٰ جريدة «هسبريس» الإلكترونيَّة، بتاريخ ١١ إبريل ٢٠١٨م.

(٢) انظر «الإسلام السياسي» لسعيد العشماوي (ص/٣٦)، و«السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٨٢).

(٣) «الإمام الشَّافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» (ص/٩٧)، وانظر مثله في «السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٥٧).

والحقيقة أنَّ هذا الموقف الإيديولوجيُّ المُتعصِّب لقريشٍ المُدَّعىٰ في نَقلةِ الآثار، ليس له وجودٌ إلَّا في ذهنِ هذين الرَّجُلين؛ فإنَّ قول المسلمين بوَحيِ السُّنة، ليس معناه بحالٍ أنَّ الرَّسول ﷺ مُشرِّع حقيقةً، وإنَّما معناه أنَّه مُبلِّغ عن الله تشريعَه، بأيِّ صورةٍ مِن صُور التَّبليغ، قولًا أو فعلًا أو تقريرًا.

والقول بعصمةِ النَّبي ﷺ في تبليغِه ليس غُلوًّا في تقديسِه، بل هذا إجماعُ أمَّتِه منذ أن بُعِث، كما نقله القاضي عياض[1]، وهو ما نَطَق به القرآن في عِديدٍ من آيِ كتابِه، في مثل قولِه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

(١) في «الشفا» (٢/ ١٢٣).

المَبحث التَّاسع

سبب اختيارِ العَلمانيِّين لمُعاركةِ «الصَّحيحين» خاصَّة

قد يَتبيَّن مِمَّا تقدَّم لِمَ اختارَ هؤلاء العَلمانيُّون معركة الصَّحيحين تحديدًا في سعيِهم لردمِ حصونِ الأحكام الشَّرعية؛ إنَّه إجماعُ المُعتبرين مِن أهلِ السُّنةِ علىٰ صِحَّةِ ما فيهما، احترازًا مِن الولوجِ في مَتاهات الأسانيد في جِدال أهل السُّنة؛ وفي تقريرِ هذه المَزيَّة لاختيارِهما، يقول (عبد الجواد ياسين)[1]: « . . ولأنَّ البخاريَّ ومسلمًا يجُبَّان ما دونهما مِن الكُتب في مفهومِ أهل السُّنة، سوف نُحاول التَّركيز علىٰ مَرويَّاتهما فِيْ هذا الصَّدد. . »[2].

فكان تركيزهم عليهما بخلعِ لباس الحياءِ عليهما، فهذا (إبراهيم فوزي) يصِفُ أحاديث «الصَّحيحين» بأنَّها «غريبةٌ، خاليةٌ مِن كلِّ مَضمونٍ فكريٍّ، أو عِلميٍّ، أو اجتماعيٍّ، أو دينيٍّ، وليس فيها سُنَّةٌ ولا تشريعٌ، ولا شيءٌ يُفيد المسلمين في دينِهم ودُنياهم»[3].

---

(١) عبد الجواد ياسين: مفكر وكاتب مصري علماني، مهتم بنقد التراث الإسلامي، تخرج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦ وتدرج في سلك النيابة العامة والقضاء منذ تخرجه له مؤلفات في الفكر السياسي والفقه الدستوري، منها: «الدين والتدين»، و«مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة».

(٢) «السلطة في الإسلام» (ص/٢٩٢)، وانظر «دين السلطان» لنيازي (ص/١٠٣-١١٣).

(٣) «تدوين السنة» لإبراهيم فوزي (ص/٢٧٤).

ونظيره في القِحة عليهما (محمَّد حمزة)، الَّذي ادَّعىٰ كونهما لم يَسْلَما مِن خُرافةٍ مُختلَقةٍ، أسهَمَ فيها أبو هريرة ﷺ بنصيبٍ وافر، جرَّاء روايتِه عن كعبِ الأحبار[1].

حتَّىٰ المَلاحِدة الصُّرحاء لم يتركوا «الصَّحيحين» لحالِهما شأنًا خاصًّا بالمُسلمين، بل زاحموا بعضَ المُنتسبين إلىٰ الدِّين في رَمي سهامِ السُّخريةِ والتَّحقير صوبَهما، فتَكلَّفوا الكلام في صَنعةٍ لا قِبَل لهم بفهمِها، وقد ادَّعىٰ المُلحِد (إسماعيل أدهم) بأنَّ أحاديثَهما «ليست ثابتةَ الأصولِ والدَّعائم، بل هي مَشكوك فيها، ويغلبُ عليها صِفةُ الوَضع»[2].

والقصد منهم نزعِ صِفةِ الوَحيِ عمَّا تَضمَّنه «الصَّحيحان» من أخبار نبويَّة، بعزلِ أحاديثِهما عن مَرجعيَّتِها وقائلِها، وإسقاط حُجيَّتِها -كسائرِ دواوين السُّنة- بدعوىٰ ظنِّيتها، لتستبيحَ بعدُ نقدَها أو نقضَها علىٰ مَزاجِها العَقليّ.

ولنأخذْ مِثالين علىٰ هذه المَواقف الخَشبيةِ من «الصَّحيحين»، لعَلمانيَّيْنِ اشتهرا باعتراضِهما علىٰ أحاديث السُّنة عمومًا، وعلىٰ أخبارِ «الصَّحيحين» خصوصًا، حتىٰ أطالا النَّفس في ذلك،؛ هما نموذجان يُعطِيان القارئ انطباعًا جُمليًّا عن المُستوىٰ المَعرفيِّ الَّذي بَلَغه رُواد هذا الفكر العَلمانيِّ في نقدِ أصحِّ دواوين السُّنة النَّبوية، فنقول:

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٢٢٦).

(٢) نقله عنه د. محمود الطبلاوي في «الدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال» ضمن «مجلة البحوث الإسلامية» (٢٨/٣٠٢)، وانظر «السنة ومكانتها في التشريع» للسباعي (ص/٢٣٧).

المَبحث العاشر

أبرزُ العَلمانيين الَّذين توَّجهوا إلى «الصَّحيحين» بالنَّقد

المَطلب الأوّل
محمّد شحرور[1] وكتابه «الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة»

هو مِن أسوءِ مَن رأيتُ مِن المُتعلْمِنة تفصيلًا في مُعارضةِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، قد أفرغ خلاصةَ فهمِه المُلحدِ لنقدِها في كِتابَيه «نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ»، و«الكتاب والقرآن، قراءةٌ معاصرة»، حيث جاوَزَ حجمُ اللَّغوِ ثمانمائةَ صفحة! علىٰ نهجٍ مُحدَثٍ مُغرِقٍ في الشُّذوذ، يقول هو عنه: «كتابٌ يبحثُ في الدِّين الإسلاميّ بطريقةٍ جديدةٍ، لا أظنُّ أنَّ أحدًا سار علىٰ نهجِها . .»[2].

استعرضَ المؤلِّف في مُقدِّمةِ كتابِه الأوَّل الأبرزِ شُهرةً[3]، المنهجَ العلميَّ

---

(١) من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، سافر إلىٰ الاتحاد السوفياتي وقته لنيل ديبلوم الهندسة المدنية من جامعة موسكو ١٩٦٤م، عمل فيما بعد أستاذا بجامعة دمشق، وأصدر عددا من الكتب باسم (دراسات فكرية معاصرة)، ابتدأها بكتاب «الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة»، الذي نحن بصدد نقده، وقد هَلَكَ عن قريب في ٢٢ ديسمبر ٢٠١٩م.

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٠٠).

(٣) يرجِّح عبد الرحمن حبنكة الميداني أن الكتاب من وضع جماعة يهوديَّة في النَّمسا -كما أخبره بهذا أحد من لقيه من أساتذة جامعة طرابلس الغرب سنة ١٩٩١م-، سوَّدت تفسيرًا حديثًا للقرآن! وبحثت عن اسم عربيٍّ يتبنَّاه مؤلِّفًا ومدافعًا عنه، قال: «.. يظهر أنَّها ظفرت بالمطلوب، وتمَّ طبع كتاب: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، باسم محمد شحرور سنة ١٩٩٢م»، انظر كتابه «التحريف المعاصر في الدين» (هامش ص/ ٢٢).

ولا أدري ما شأن النَّمسا بالمُسلمين والكيد بدينهم! وهم من يستضيف (عدنان إبراهيم) لبث خُطبه الفتاكة بأصول السُّنة وقواعد عقائدهم.

الَّذي ادَّعاه له، وهو الاعتمادُ علىٰ المنهجِ اللُّغوي في تحديد معاني الألفاظ .. فقط باللُّغةِ![1]

فأوقعه هذا المنهج المُنحرف في جملةِ تفسيراتٍ مُتعسِّفةٍ لكثيرٍ مِن الألفاظ الشَّرعيَّة، كلفظِ «سبحان الله»، الَّذي هو عنده: إقرارٌ مِن قائلها بقانونِ هَلاكِ الأشياء ما عَدَا الله، نتيجةَ التَّناقضِ الَّذي تحويه داخليًّا!

هذا التَّفسير الصَّحيح للتَّسبيح، والَّذي خَفِي عند شحرور عن سلف الأمَّة، مُستهزِءً بكلِّ تفسيراتِهم المُجمعةِ علىٰ أنَّه تنزيهُ لله تعالىٰ عن كلِّ عَيبٍ ونقصٍ مُطلق، واتِّصافُه مُقابِلها بصفاتِ الكمالِ المُطلقِ.

ولا حاجة لنا في أن نتكلَّف نقضَ منهجِه في الاقتصارِ علىٰ التَّفسير اللُّغويِّ المَحضِ للنُّصوص، فإنَّ أصل النَّقل الشَّرعي لكثيرٍ مِن الألفاظ، مِن معناها اللُّغويِّ إلىٰ معنىٰ آخر حدَّده القرآن والسُّنة، كلفظ الإيمان، والصَّلاة، والكفر .. هو أمرٌ مُستقَرٌّ في شرعِنا مُجمَع عليه، فضلًا عن احتمالِ المُجملاتِ فيه لعدَّة معانٍ بيَّنتها السُّنة، يُحَكَّم فيها عُرف المُخاطَبين وقتَ نزول الوحيِ، وتُنتَزع مُراداتُ الشَّارع مِن فهمِهم هم للخِطاب.

الفرع الأوَّل: موقف شحرور الإجماليِّ مِن السُّنة النَّبوية.

نتيجةً لهذا الخَلل المَنهجيِّ الشَّنيع الَّذي وقع فيه (شحرور) في تفسير النُّصوص الشَّرعية، وبسببِ أحكامِه الانطباعيَّة الميَّالةِ إلىٰ الشُّذوذ، كان مُرتكز كتابِه هذا علىٰ تقسيمِ السُّنة النَّبوية إلىٰ قسمين أساسين:

(سُنة نبوَّة): وهذه عنده غير ملزمة، أهميَّتها تاريخيَّة فقط، يقول في تعريفها:

«هناك تعليماتٌ جاءت إلىٰ النَّبي ﷺ بمَقام النُّبوَّة، وليست بمَقامِ الرِّسالة، بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾؛ وذلك لتبيانِ أنَّها تعليماتٌ خاصَّة بالنَّبي ﷺ، أو تعليماتٌ

---

(١) تناول أباطيل شحرور من الناحية اللغوية: يوسف الصيداوي الدمشقي في كتابه «بيضة الديك - نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن».

مَرحليَّة جاءت لحقبةٍ مُعيَّنةٍ، مثل توزيعِ الغنائم، أو تعليماتٌ عامَّة للمسلمين، ولكنَّها ليس تشريعات..»[1].

هذا القسم مِن «السُّنة النَّبويَّة» هو ما أقحمَ فيه أخبارَ «الصَّحيحين»، فأعطاها حُكمها من عدم الإلزاميَّة، باعتبارِها تشريعاتٍ خاصَّة، «ليس لها علاقةٌ بالحلال والحرام إطلاقًا»[2]!

والقسم الثَّاني: (سُنَّة رسالة): وهذه عنده مُلزمة بحدودٍ يسيرةٍ، اعتمَدَ في التَّدليلِ عليها بمجموعةٍ مِن الآيات، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، فالله قال: «رسول الله»، ولم يقُل «نبي الله»! وهكذا الطَّاعة إنَّما تجيء في مَقام الرِّسالة لا في النُّبوة![3]

هذا القسم يتَضَمَّن بدورِه طاعتين مُختلفتين:

طاعة مُتَّصلة: «جاءت فيها طاعةُ الرَّسولِ مُندمجةً مع طاعةِ الله، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [النساء: ٦٩]، .. وبما أنَّ الله حَيٌّ باقٍ، وقد دمَج طاعة الرَّسول مع طاعةِ الله في طاعةٍ واحدة، ففي هذه الحالات تُصبح حصرًا علىٰ الحدود، والعبادات، والأخلاق» فقط[4]!

و(شحرور) هنا لا يقصد بالحدودِ ما يَتبَادر إلىٰ الذِّهن مِن القَصاص، وحدِّ الزِّنا، ونحو ذلك؛ بل هي «ذلك الخطُّ البَيانيُّ الَّذي يَتراوح بين الحدِّ الأدنىٰ والحدِّ الأعلىٰ للطَّاعة»!

فمثلًا: الحدود عنده في لباسِ المرأة تتأرجح ما بين حدودِ الله، وحدودِ رسوله ﷺ، أي: ما بين عُريِّها إلَّا جُيوبها فقط[5]! وما بين سترِ جسدِها ما عدا

---

(١) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٣١).

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٣) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٤) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٥) وهو يفسِّر في كتابه (الجَيبَ): بالخرق في الجسم، كما بين الثَّديين وتحتهما، وتحت الإبط، والفرج، والإليتين! فلا بأس عنده بالبروز بهذه الصُّورة أمام محارمها! وينحي باللَّائمة علىٰ الفقهاء، لأنَّهم لم يعرفوا هذه الجيوب ومواطنها في المرأة، الَّتي اكتشفها هو وشرحها.

الوجه والكفَّين! «فلباسُ المرأة المسلمة، هو لباسٌ حسب الأعراف، ويَتراوح بين اللِّباس الدَّاخليّ، وبين تغطيةِ الجسمِ ما عدا الوجهِ والكَفَّين»[1].

أمَّا الطَّاعة الأخرىٰ، فمُنفصلة: وهي طاعةُ الرَّسول ﷺ الَّتي انفرَدَت عن طاعة الله سبحانه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النُّور: ٥٦].

هذه الطَّاعة -في زعمِه- غير مُلزمة الآن إذ لا تصلح بعد وفاتِه ﷺ، وبالتَّالي فهي أحكام مَرحليَّة لا علاقةَ لها بحدودِ الله، كـ«الأمورِ والقرارات الَّتي مارَسها كرئيسِ دولة وكقاضٍ .. حيث اتَّبعَ الأعراف العربيَّة .. هذه الأمور تُفهم فهمًا مُعاصرًا»[2].

استتبع هذا القسم منه مُخالفَته للمسلمين في فهمِ نُصوص الشَّرعِ قطعية الثُّبوت والدَّلالة، كآياتِ الرِّبا والميراث، والزَّواج والطَّلاق .. إلخ، حتَّىٰ أعاد تناولها بفهمٍ جديدٍ لم يقُل به غيرُه.

و(شحرور) يرىٰ أنَّ السُّنة عمومًا ليست إلَّا منهجًا مُعيَّنًا في تطبيق أمِّ الكتاب -ويقصد بها الأحكام والعبادات- بحسب ظروف كلِّ مكانٍ وزمانٍ، فليس هو مُتوقِّفًا علىٰ الاقتداء بالرَّسول ﷺ[3].

ولا شكَّ أنَّ هذا التَّقسيم المُبتدَع للسُّنة النَّبويَّة زَندقةٌ صريحة، خالفَ فيه القرآن والسُّنة والإجماع جميعًا:

فأمَّا القرآن: ففي سياقاتٍ عَديدٍ مِن آيِهِ يربط الله تعالىٰ بين النُّبوة ولزومِ طاعتِها واتِّباع أوامرها والاقتداء بهديِه، كما في قولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦]؛

(١) «الكتاب والقرآن» (ص/٥٥١، ٦٠٧).

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/٥٥٢).

(٣) «الكتاب والقرآن» (ص/٥٦٦).

فجعَلَ ﷺ بشارَته ونذارَته بالدِّينِ ودعوتَه إليه باسمِ النُّبوة، وما كان مُتعلِّقًا بالدِّين فهو مِن الدِّين.

وأمر الله نبِيَّه بتشريعاتٍ عامَّةٍ، وَاجبٌ علىٰ الأُمَّة جميعًا اتِّباعها باسم النُّبوةِ، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: ١].

وأمَّا السُّنة: فقد تواترَت الأحاديثُ عنه في وجوبِ اتِّباعِه مُطلقًا في قولِه وفعلِه وتقريرِه، مِن غير تفريق منه بين ما كان من مقامِ نُبوِيَّة أو رسالةٍ، كما في المُتَّفق عليه مِن حديثِ أبي هريرة ﷺ، عن النَّبي ﷺ قال: «**دَعوني ما تَرَكتكم، إنَّما هَلَكَ مَن كان قبلكم بسؤالِهم، واختلافِهم علىٰ أنبيائهم، فإذا نهيتُكم عن شيءٍ فاجتنِبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ، فأتوا منه ما استطَعتُم**»[1]، وغيره كثير.

وأمَّا الإجماع: فإنَّ المُتقرِّر عند المُسلمين جميعِهم سَلفًا وخَلفًا، وجوبُ طاعةِ النَّبي ﷺ واتِّباع هَديِه في الجُملة، مِن غير أن يخطُر علىٰ بالِ أحدٍ ما وَسْوَسَ به قَرينُ شحرورٍ له مِن تقسيمِه العَبثيِّ للسُّنة، بل لازمُ هذا التَّقسيم مِن (شحرور) مساواةُ النَّبي ﷺ في اجتهادِه بباقي البَشرِ، وقصرُ مُهمَّتِه علىٰ نقلِ القرآنِ إلىٰ النَّاسِ، دون صلاحيةٍ في بيانه وتفسيرِه قولًا وعَملًا.

ومَرمىٰ هذا التَّفريق منه بين محمَّدٍ النَّبيِّ ومحمَّدٍ الرَّسول: **إضفاء الأنسَنَةِ علىٰ سُنَّتِه، وإخلاؤها مِن صِفة الوحي، ومِن ثَمَّ إضفاءُ طابَعِ التَّاريخانيَّة عليها،** حتَّىٰ لا يبقىٰ لها أثرٌ في الحياةِ العامَّةِ للمسلمين؛ فما صَدَر مِن الأحاديث عنه، جلُّه مِن مقامِ النُّبوة، فتخضعُ للطَّابعِ الزَّماني المَكانيِّ الضَّيق، ولا علاقة لها بعَالَميَّةِ الرِّسالَة[2].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: ٧٢٨٨)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك، رقم: ١٣٣٧).

(٢) «القراءة المعاصرة للسُّنة النبويَّة» لأكرم بلعمري، بحثٌ مَنشور بمجلة «الشِّهاب» (ص/١٠١)، عدد ٢، لجماديٰ الأول ١٤٣٧هـ/مارس ٢٠١٦م.

ونتاجًا لهذا المقصد، نرىٰ (شحرورًا) يسارع إلىٰ إنكارِ أن يكون النَّبي ﷺ روىٰ عن ربِّه تعالىٰ أحاديثَ قدسيَّة كالَّتي يجدها في «الصَّحيحين»، لأجلِ أنَّ التَّنزيلَ عنده قادرٌ علىٰ تفصيلِ الأحكامِ، دون حاجةٍ إلىٰ مثلِ هذه القُدسيَّات! وكذا أفرغَ أحاديث السِّيرة الخاصَّة مِن فائدتها، «لأنَّها ليست مَحلَّ أُسوةٍ لأهلِ الأرضِ في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ»[1].

وهكذا، تستشعرُ مِن الرَّجل أنَّه ما يريد إلَّا المَساسَ بالمُسلَّمات ونقضَ عُرىٰ الأصول الثَّابتة، حتَّىٰ إنَّك لتحسَب أنَّه عن عَمدٍ يستكثرُ المُخالفة في ذلك، ولقد أُحصيَ له «في كتابه (الكتاب والقرآن)، ما يزيدُ علىٰ ألفِ مَوضعٍ، يُمثِّل انحرافًا عن المنهجِ الإسلاميِّ»![2]

وما أحسبُ ذلك منه إلَّا لغَرضِ التَّهويلِ والإقناعِ الجَبريِّ بفكرتِه، من خلال الإثقالِ علىٰ عِقلِ القارئ، واستقطاب المُحبَطين مِن الرَّتابةِ الفكريَّة الَّتي يعيشونها في زمَنِ المُتغيِّرات.

الفرع الثَّاني: موقف (محمد شحرور) مِن أحاديث «الصَّحيحين».

جريًا مِن (شحرورٍ) علىٰ منوالِ تقسيمِه السَّالِفِ للسُّنة وتاريخيَّتها، توجَّه إلىٰ أحاديثِ «الصَّحيحين» بفرزٍ مُحدثٍ يدَّعي فيه أنَّ ما خالف منها ظاهر القرآن أو لم تقبله عقولنا مَكذوبٌ، وما كان منها مُوافِقًا للقرآن فيُستبقَىٰ عليه استئناسًا لا احتجاجًا!

يقول في تقرير ذلك: «علينا بعد أن تمَّ توظيف الأحاديث الإخباريَّة في تحديد عقيدة المؤمنين، عوضًا عن التَّنزيل الحكيم، أن نقف من هذه الأحاديث موقفًا جديًا، وأن نعيد النَّظر فيها، ونعرض ما تعلَّق منها بالأحكام علىٰ كتاب الله، نستبعد ما يتعارض معه، ونُبقي علىٰ ما بقي للاستئناس! حيث سيتمُّ

---

(١) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» لشحرور (ص/١٦٣-١٦٤).

(٢) «النزعة المادية في العالم الإسلامي» لعادل التلّ (ص/٣٠٥).

استبعاد كلِّ أحاديث الرِّقاق والغيبيَّات والإخبار عن المستقبل، وفضائل الأمكنة والرِّجال»[1].

وبما أنَّ «الصَّحيحين» قد جَمَعا أصنافَ الأحاديثِ الَّتي رَدَّها في تقسيمِه النَّشازِ للسُّنة، لم يجد (شحرورٌ) تفسيرًا لتبوُّئهما المنزلة الرَّفيعة عند المسلمين إلَّا «علىٰ أساسٍ سياسيٍّ قبل أن يكون علىٰ أساسٍ فِكريٍّ»، استُعمِل الشَّيخانِ -أو مَن يَصِفُهم هو بـ «الهَاماناتِ»!- من قِبَل السَّاسة لتحويلِ النَّاسِ إلىٰ قطيعٍ يُركَب عليه ويُساق حيث شاؤوا، وذلك لـ «عجزِهم عن الخوضِ في التَّنزيلِ الحكيمِ بشكل عَميقٍ» كما يَفعلُ هو!

فمن يصدر منه هذا اللَّغو، لن يتورَّع عن أن ينفي العلم والإمامَة عن البخاريِّ أو مسلم، وقد قالها فعلًا: «كيف أُسمِّي البخاريَّ إمامًا، إذا كان لا يُفرِّق بين الإسلام والإيمان؟! ففي باب الإيمان، نرىٰ الحديثَ الأوَّل هو: بُنِي الإسلام علىٰ خمسٍ!»[2].

وإمامةُ البخاريِّ ثوبٌ دُلِّيَ علىٰ كَتفٍ عالٍ، لا يَصل إليه قِزمٌ مثل شحرورٍ -ولو طارَ!- فينزعه؛ إنَّما أرادَ البخاريُّ مِن تصديرِه لبابِ الإيمان بحديثِ أركانِ الإسلام العَمليَّة: التَّأكيدَ علىٰ أنَّ الأعمالَ داخلةٌ في مُسَمَّىٰ الإيمان، فإنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، علىٰ ما حكاه الشَّافعي وأبو ثَورٍ إجماعًا عن الصَّحابة والتَّابعين[3]، ومنه قول الأوزاعيِّ: «كان مَن مَضىٰ مِمَّن سَلَف، لا يُفرِّقون بين الإيمانِ والعمل»[4]؛ ومِن هنا نَشَأ لهم القولُ بزيادةِ الإيمانِ ونقصِه[5].

---

(١) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» لمحمد شحرور (ص/١٦١).

(٢) من «لقاء محمد شحرور مع منتدىٰ الشرفة» الجزء الأول، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، الموقع الرسمي له علىٰ شبكة الإنترنت.

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/٥).

(٤) «الإبانة الكبرىٰ» لابن بطة (٢/٨٠٧)، و«شرح اعتقاد أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٥/٩٥٦).

(٥) «فتح الباري» لابن حجر (١/٤٦).

و(شحرورٌ) علىٰ ما أبانه من تحريفٍ لمعاني نصوص الوَحْيَين، يدَّعي بـ «إنَّك إذا حَذَفت (٩٠%) مِن كِتَابي البخاريِّ ومسلم، فإنَّ الدِّين الإسلاميَّ لا ينقُص منه شيءٌ»[١].

وهذا أمارةٌ علىٰ هُزلِ مَعرِفته بطبيعة الصَّحيحين، فإنَّ كلمتَه لا تصدر إلَّا عمَّن يتوهَّمُ انفرادَ الشَّيخينِ بما أودعاه في كِتابيهما مِن مرويَّات، بينما جُلُّ -إن لم يكُن كلُّ- ما فيهما مَوجودٌ مُتفرِّقًا في سائرِ كُتبِ الحديثِ.

فالصَّحيح في السُّؤال أن يُطرح هكذا:

إذا حذفنا كُلَّ هذه الأحاديث في العقائدِ والعباداتِ والمُعاملاتِ من «الصَّحيحين» وباقي كُتب السُّنن، هل ينقُص مِن الدِّينِ شيءٌ؟

والجواب: طبعًا يَنقُص! لأنَّ المَنقوص حينئذٍ شَطرٌ كبيرٌ مِن السُّنَة، والسُّنة -كما قرَّرناه- أصلٌ مِن أصولِ الدِّين.

الفرع الثَّالث: نماذج مِن تمعقُلِ (شحرور) في إنكارِ أحاديثِ «الصَّحيحين».

يُعلن (شحرور) خُلاصة ما وَصَل إليه عَبثُه في نقد أخبارِ «الصَّحيحين» قائلًا: «هل يُمكن أن تكون هذه الأحاديث صحيحة؟ يقولون: صحيح مسلم! وصحيح البخاريِّ! ويقولون: إنَّهما أصحُّ الكُتب بعد كتاب الله! ونقول نحن: هذه إحدىٰ أكبر المُغالطات الَّتي ما زالت المُؤسَّسات الدينيَّة تُكره النَّاس علىٰ التَّسليم بها، تحت طائلة التَّكفير والنَّفي»[٢].

ولأجل أن يُبرهن (شحرور) علىٰ صدق تنقُّصِه لهما ولصاحبيهما، يَمَّم قلمَه جهةَ الطَّعنِ التَّفصيليِّ في بعضِ أحاديثهما بخنجرِ الهَوىٰ والتَّعالم المَقيت، بعِلَلٍ شتَّىٰ لم يُسبَق إليها.

---

(١) من «لقاء د. محمد شحرور مع منتدىٰ الشرفة» الجزء الأول، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، الموقع الرسمي له علىٰ شبكة الإنترنت.

(٢) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/ ١٦٠).

من أمثلة ذلك: طعنُه في الحديثِ المُتَّفق عليه مِن روايةِ أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«يقول الله: يا آدم، فيقول: لبَّيك وسعديك، والخير في يَديك، قال: يقول: أخرِجْ بَعْثَ النَّار، قال: وما بَعثُ النَّار؟ قال: مِن كلِّ ألفٍ تسعُ مائة وتسعةٌ وتسعين! فذاك حين يَشيبُ الصَّغير، ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢].

فاشتدَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّنا ذلك الرَّجل؟! قال: **«أبشِرُوا، فإنَّ مِن يأجوجَ ومأجوجَ ألفًا، ومنكم رَجلٌ ..»** الحديث[1].

فردَّ (شحرور) هذا الحديث من حيث الإجمال بأنَّه مِن أخبارِ الغيب، إذ النَّبي ﷺ عنده لا يعلمُ الغيبَ بنصِّ القرآن؛ وجهلَ المسكينُ أنَّه -وإن نُصَّ علىٰ أنَّه ﷺ لا يعلمُ الغيبَ بنفسِه- فإنَّه يُوحىٰ به إليه من ربِّه، فيُبلِّغه لأمَّتِه بلسانِه، والله ميَّز الأنبياء عن سائر البشر بمثل هذا، فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، وقال في حقِّ النَّبي ﷺ بخصوصِه: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣].

ثمَّ ردَّ (شحرور) هذا الحديث بثلاثِ دعاوي من حيث التَّفصيل[2]:

الأولىٰ: زعم فيها بأنَّ الحساب لم يَتِمَّ أصلًا، وكُتب الأعمال لم تُوزَّع بعدُ في المَحشر ساعة نداء الله لآدم.

قلتُ: وهذه شُبهة مُنطوية عن سوء فهمه، فإنَّ الحديث لا يفيد أنَّ آدم ﷺ أُمِرَ بأنْ يَجُرَّ كلَّ مَن كُتِب عليه النَّارُ إلىٰ النَّارِ، ولا أن يُعلِم كلَّ واحدٍ منهم

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الرقاق، باب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾، رقم: ٦٥٣٠)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب قوله يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، رقم: ٣٧٩).

(٢) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/١٥٧).

بمَصيرِه، وإنَّما أمرَه الله تعالىٰ أن يُمَيِّز هو أهلَ النَّارِ مِن غيرهم، وذلك يكون في الحشرِ، حيث يجتمعُ النَّاس ويختلطون.

فالقصدُ «هو الإخبارُ أنَّ ذلك العبدَ مِن وَلدِه يَصيرون إلىٰ النَّار»[1]، ولذا جاء مِن مُرسَلِ الحسن، قال: «يقول الله لآدم: يا آدم! أنتَ اليوم عَدلٌ بيني وبين ذُرِّيَّتك، قُم عند الميزان، فانظُر ما رُفع إليك مِن أعمالهم . .»[2]، و«إنَّما خُصَّ بذلك آدم لكونِه والدَ الجميع، ولكونِه كان قد عَرَف أهلَ السَّعادة مِن أهل الشَّقاء، فقد رآه النَّبي ﷺ ليلةَ الإسراءِ، وعن يَمينِه أسوِدةٌ، وعن شمالِه أسودة . . الحديث»[3].

وقيل: أنَّ الحديث يَدلُّ علىٰ أنَّ بعْثَ النَّار هم الكُفَّار؛ للقطعِ بأنَّ بعضَ أُمَّتِه يدخل النَّار، ثم يخرجُ بشفاعتِه، وشفاعةِ سائرِ الشَّافعين[4]؛ والكافرون الأصليُّون معلومٌ مُقدَّمًا مصيرهم مِن أوَّلِ البعثِ.

وأمَّا دعواه الثَّانية لنقض الحديث: زعم فيها أنَّه علىٰ فرض جوازِ هذا الإخراج للبَعثِ، فإنَّ آدم ﷺ ليس أهلًا لهذه المُهمَّة، فإنَّه نسَّاءٌ ضعيفٌ، عصَىٰ أوامر ربِّه!

وهذا منه سوء قالةٍ في أبينا النَّبي الكريم، يُنبي عن خِفَّة تقديرِ قائلِه لمقام النُّبوة، فآدمُ ﷺ وإن زَلَّ في أكلِه مِن الشَّجرة، فإنَّه قد ﴿اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وقد قدَّمنا قريبًا سِرَّ اختيارِ آدمَ ■ لهذا المَيْزِ.

وأمَّا دعواه الثَّالثة: في زعمِه أنَّ قول الصَّحابة فيه: «وأيُّنا ذلك الرَّجل؟ . .» فيه الفرض بأنَّ النَّاجي من الرِّجال فقط! واستغربَ (شحرورٌ) كيف يجعل النَّبي ﷺ في الحديثِ كلَّ أهلِ الجَّنة مِن الرِّجال؟!

---

(١) «التوضيح» لابن الملقن (١٩/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (٦/ ٣٨٢).

(٣) «المُفهم» للقرطبي (٣/ ٩٧).

(٤) «الكوثر الجاري» للكوراني (٦/ ٢٤٩).

وهذا مُنتهىٰ الغُبنِ في الرَّأي والرَّكاكةِ في الفهم! فإنَّ المُتقَرَّر عُرفًا لَغويًّا سائرًا علىٰ ألسنةِ العرب، وأصلًا في عبارةِ الشَّرع: أنَّ لفظَ (الرِّجال) في الخطابِ، داخلٌ فيه جنسُ النِّساء بالتَّبَع، وهذا في آياتٍ كثيرةٍ من القرآن، يُطلق لفظ الرِّجال، ويُقصد به النِّساء أيضًا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

فمُراد العبارة في الحديث: الواحد منهم مُطلقًا، بدليل الرِّواية الأخرىٰ للحديث: «.. قالوا: يا رسول الله، وأيُّنا ذلك الواحد؟»[(١)]، أي: وأيُّنا مِن أمَّةِ محمَّد ﷺ ذلك النَّاجي المُفلح مِن بين سائرِ بني آدم.

فإذا عَرِي عقلُ (شحرورٍ) عن تفهُّم العربيِّ البيِّن، فأنَّا له التَّعرضُ لِما دقَّ فهمُه من الأحاديث الَّتي اعتاصَ عن فهمِها بالإبطالِ؟!

لكنَّه مع ذلك، أبىٰ إلَّا العُدوانَ بعدُ علىٰ:

المثال الثَّاني:

وهو ما أخرجه الشَّيخانِ مِن حديث عمران بن حُصين وابن عبَّاس رضي الله عنهم يرفعانه: «.. **واطَّلعتُ في النَّار، فرأيتُ أكثرَ أهلها النِّساء**»[(٢)]، حيث سَفَّه عقلَ مَن وَضع هذا الحديث بزعمِه، بدعوىٰ أنَّ مُقتضاه مع الحديث السَّابق: أنَّ النِّساء يُمثِّلن ثُلُثَي أهلِ النَّار، والثُّلثُ الباقي رجالٌ، أي أنَّ مع كلِّ رجلٍ يدخلُ النَّار امرأتين![(٣)]

ولستُ أدري لساعتي هذه كيفَ بَلَغ (شحرورٌ) هذا الاكتشافِ الَّذي لم ينطق به الحديث، ولا هو مفهومٌ منه، ولا خَطَر علىٰ قلبِ بَشرٍ؟! ولكن ما يُريد إلَّا نبزَ الحديث بعلَّة إجحافِه في حقِّ النِّساء!

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، رقم: ٣٣٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٢٤١)، ومسلم في (ك: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٢٧٣٧).

(٣) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/١٥٨).

فمثلُ هذه النَّماذج من التَّحامل الفكريِّ من (شحرورٍ) علىٰ هذه الصِّحاح، بلَيِّ أعناقِ النَّصوصِ الشَّرعيَّة لخدمةِ توجُّهِه في ردمِ السُّنة، خصلةٌ مُشاعةٌ في كُتبِه، يشهد عليها صاحبه (نصر أبو زيد) بقوله: «إنَّ قراءتَه -يعني شحرورًا- مِن خلالِ موقفٍ إيديولوجيٍّ مُسبق، وإنَّه يقوم بالوثب علىٰ كلِّ مستويات السِّياق السَّابقة، وتجاهلها تجاهلًا شبه تامٍّ . . . إنَّها نموذج فذٌّ للقراءة الإيديولوجيَّة المغرضة، إنَّها قراءة تلوينيَّة»![1].

(١) «النص والسلطة والحقيقة» لنصر أبو زيد (ص/ ١١٥).

المَطلب الثَّاني
زكريَّا أوزون
وكتابه «جناية البخاري: إنقاذ الدِّين من إمام المحدِّثين»

أخذ هذا العَلمانيُّ السُّوريُّ -مهندس الخرسانة المسلَّحة!- العهدَ علىٰ نفسِه إسقاط مُسلَّماتِ الإسلامِ في أصولِه، لم يدع الرَّجل ركنًا في الدِّين إلَّا لَغَا فيه ببلادة فهمٍ وسوء أدب!

اسمعه -مثلًا- كيف يصفُ أجلَّ حركات الصَّلاة بقوله: «إنَّ مظهَرَي الرُّكوع والسُّجود غير مرغوب فيهما إذا ما عُرضا علىٰ المظهر والذَّوق العامِّ في الأماكن العامَّة! .. المشهد مرفوض حسب الذَّوق العامِّ السَّليم، فلا الرُّكوع أو السُّجود للآخرين يصحُّ، ولا رؤية مؤخِّرة الإنسان تسُرُّ!»[1].

ثمَّ يتساءل بعدُ مستنكرًا: «هل للإله مشاعر كالبشر، يفرح إذا تذلَّل له الآخرون وركعوا وسجدوا له ليرضىٰ عليهم؟!»[2].

أمَّا رمضان؛ فيُلحُّ (أوزون) علىٰ أنَّ صيامه غير واجب! فهو لا يصومه في بلد إقامته إيرلاندا! بل الأمر عنده -علىٰ حدِّ قوله- أنَّ «مَن يرَ في الصِّيام ما يريح نفسه، ويهذِّبها ويقرِّبها إلىٰ خالقه، فليَصُم إن شاء يومًا أو يومين أو ثلاثةً

---

(١) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/ ١٥٢).

(٢) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/ ١٥٤).

أو شهرًا . . ومن لا يجد في الصِّيام ما ذكرناه سابقًا، فليبتعد عنه وهو مطمئنُّ النَّفس! وليُطعم مسكينًا إن استطاع ذلك، أو ليقُم بعمل آخر يمكنه أن يجلب له ما يُشعره بالاطمئنان»[1].

ولا غروَ عندي في أن يقول مثلَ هذه الموبقات مَن يُنكر سورةَ الفاتحة أن تكون من القرآن! بدعواه أنَّ الدَّعوات المذكورات فيها لا يُعقل أن تكون من الرَّب! إن هو إلَّا قول البَشر! وأكثر الصَّحابة إنَّما توهَّموا بسماعها من النَّبي ﷺ أنَّها قرآن ووَحي من السَّماء، وليس الأمر كذلك![2]

و(أوزون) في كلِّ ذلك وزيادة، يحاول عن عبثٍ إظهارَ نفسه في مُقدِّماتِ مُؤلَّفاته بزيِّ الغيور علىٰ الدِّينِ، الذَّاب عن حياضِ التُّراث؛ فإذا شارَف القارئ علىٰ بلوغ خواتيم مُقدِّماته، انكشفَ له المستور مِن عَورته الفكريَّة المُناكفةِ للشَّريعة[3]، وبانت له حقيقة هذا المُبشِّرِ المهووسِ بالحضارةِ الغربيَّة، بل وبديانتِهم النَّصرانيَّة! فهم مَن يستحقُّ عنده «وبجدارةٍ المكانةَ والسَّيطرةَ الَّتي وَصلوا إليها، لأنَّهم عَرفوا الله حقًّا! وجعَلوا مِن دينِهم خيرَ دياناتِ القرنِ الواحدِ والعشرين في محبَّة الله ومحبَّة الإنسان»[4].

الفرع الأوَّل: موقف (أوزون) من السُّنة النَّبوية.

أمَّا موقف (أوزون) من السُّنة، فشبيهٌ بموقف سَلَفه (شحرور) في تقسيمِه لها، فهو ينفي أن تكون السُّنة وحيًا مَعصومًا في أصلِها، بل بشريَّةً نابعةً عن اجتهادٍ خالصٍ[5]، فحتَّىٰ لو صَحَّ عنده جدلًا هو في صِحَّة حديثٍ من قول النَّبي ﷺ، فإنَّه غير لازم أن يأخذ به ويعتقد ما فيه، لتفريقِهِ المبتدَعِ بين مَقامين:

---

(١) «الأركان في الميزان: الصوم» لزكريا أوزون (ص/١٠١).

(٢) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/١٥٥).

(٣) صرَّح بأنَّ تبنِّي العلمانيَّة هو الحل لأزمات العرب في كتابه «الإسلام هل هو الحل؟».

(٤) «لفق المسلمون إذ قالوا» لزكريا أوزون (ص/٢٠٧، ٢٠٩).

(٥) «جناية البخاري» (ص/١٤).

مَقام الرَّسولِ: وهي الصِّفة الَّتي بها كُلِّف بالتَّشريعاتِ القرآنيَّة، فهذه الَّتي يُعصم فيها فقط.

وبين مقامِ النُّبوَّةِ: الَّذي يقوم فيه محمَّدٌ النَّبي ﷺ «بالاجتهادِ والعمَلِ، حسب المُعطيات، والإمكانيَّات، والأرضيَّة المَعرفيَّة السَّائدة .. وبناءً علىٰ ما سَبق، فإنَّ الحديثَ (النَّبويَّ) ليس مُقدَّسًا»، ولا مَأمورًا باتِّباعِه[1]!

فلا يُستغرب بعدُ أن يُرىٰ في كتابِه هذا يُنكر أمورًا قد أجمع عليها السَّلف والخَلَف، كمشروعيَّةِ الجهادِ الطَّلَبي بشرطِه، واختصاصِ المُوحِّدين بالجنَّةِ دون أهلِ المِلَل الشِّركيَّة الأخرىٰ[2].

الفرع الثَّاني: موقف (زكريا أوزون) مِن «صحيح البخاريِّ».

لقد أبرزَ (أوزون) إجرامَه في حقِّ تراثِ العلماءِ في ثلاثِ (جِناياتٍ)، تركَّزت في الأصول الَّتي تقوم عليها الشَّريعة، أولاها كتابُه «جناية سِيبَويه: الرَّفض التَّام لما في النَّحو من أوهام»، ثمَّ أتبعَه بـ «جناية الشَّافعي: تخليص الأمَّة من فقه الأئمَّة»!

أمَّا ثالثة الأثافي، فكتابه المَقصود بالتَّعريفِ هنا:

«جناية البخاري: إنقاذ الدِّين مِن إمامِ المُحدِّثين»؛ عرَضَ فيه إلىٰ مائةِ حديثٍ وحديثين مِن «صحيحِ البخاريِّ» في فصول ثمانيةٍ، جَعَل زبدةَ كتابِه ومَنهجَه في فصلِه الأوَّل، ثمَّ ادَّعىٰ في كلِّ فصل من تلك الفصول ظهور التَّناقضِ بينها وبين غيرِها مِن الثَّوابت الشَّرعية، كالقرآن، ومنزلةِ النَّبي ﷺ، ثمَّ دعا -تنزيهًا لِمصداقيَّة البخاريِّ زَعَمًا- إلىٰ طرحِ تلك الأحاديثِ المُنكَرةِ مِن «صحيحِه الجامع» كلِّها، والتَّصرُّفِ في متونها، حتَّىٰ يبرُز للأمَّة بصورةٍ جديدةٍ، ولو علىٰ غير ما أراده مُصَنِّفه.

---

(١) «جناية البخاري» (ص/١٨)

(٢) انظر «جناية البخاري» (ص/٦٣، ٩١).

فلأجل تحقيق هذه الغاية الحرام، سَوَّغَ (أوزون) عبثَه في أحاديث البخاري، من غير أن يُبين عن منهجٍ واضح ولا أصولٍ نقديّة جليَّةٍ يرجع إليها؛ ما هو إلَّا التَّشغيب بشُبهات مُحدثةٍ علىٰ متون الكتاب، نأتي علىٰ كشفِها عند دفعِ المُعارضات عن الأحاديث المَدروسة في القسم الثَّاني من هذا البحث إن شاء الله.

والمؤلِّف سارٍ في كتابه علىٰ ما جَرَت عليه عادة أعداء حمَلة السُّنن من الإمعانِ في الطَّعن بخيارِ الصَّحابةِ مِن مُكثري الرِّواية، كعائشة، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس ﷺ[1]؛ كلُّ كلامه فيهم منسوخ مِن كتابِ «أضواء علىٰ السنة المحمَّدية»، لم يُكلِّف نفسَه الرُّجوع إلىٰ جواب أهل السُّنة عن عوارِ هذا الكتابِ؛ فلا كَأنَّ السِّباعيَّ ردَّ عليه، ولا أنَّ المُعلِّمي نكَّل به! إذن لعلَّه نَجىٰ مِن الوقوعِ في بعضِ تلك الطَّوامِ الَّتي أوقعَ فيها نفسَه تبعًا لـ (أبوريَّة).

ثمَّ زادَ علىٰ كتابِه شنارًا حين حَشاه بخَطايا (عبد الجواد ياسين) في كتابه «السُّلطة في الإسلام»، فقد أخلص في تقليد هَفواتِه في السُّنة النَّبويَّة حذوَ القُذَّة بالقذَّة.

والرَّجل فوق هذا كلِّه مُغرَمٌ بالسَّرقاتِ العلميَّة في كتابه، ينقُل طعونَ غيرِه بحروفِها في أخبار «الصَّحيحين» دون إحالة، تشبُّعًا بما لم يُعطه مِن القبائح، كالَّذي فعله من انتِحالِ كلامٍ ساقطٍ لـ (نيازي عزِّ الدِّين) في رجمِ الزَّاني المُحصَن[2].

ناهيك عن تدليسه في نسبةِ الأقوالِ إلىٰ غير قائلِيها، إمعانًا منه في التَّدليس وتزويرِ التَّاريخ؛ من ذلك نسبتُه إلىٰ الأديبِ الرَّافعيِّ في كتابِه «تاريخ آداب العربيَّة» القولَ: بأنَّ أبا هريرة ﷺ كان أوَّلَ راويةٍ اتُّهِم في الإسلام! مِن غيرِ أن يَذكُر (أوزون) موضعَ هذا النَّقلِ مِن كتابِ الرَّافعي[3].

---

(١) انظر «جناية البخاري» (ص/١٩).

(٢) قارن بين ما في «جناية البخاري» (ص/ ٤٥) و«دين السلطان» لنيازي (ص/٩٤٨).

(٣) «جناية البخاري» (ص/ ٢٠) في الهامش التاسع.

وقد أشبه أوزون في فعلته هذه فعلَ إمامه أبو ريَّة حين نسب هذا القول للإمام ابن قتيبة، رغم أن =

وحين تبيَّنتُ ذلك في كتابِ الرَّافعي، وجدتُه خاليًا مِن هذا السَّقَط مِن الكلامِ، بل علىٰ خلافِه ذلك، وجدته مُفعمًا بدِفاعِ الرَّافعي عن أبي هريرة ﷺ وتبجيلِه إيَّاه، غايةُ ما فيه ذكره لبعضِ أفرادٍ مِن الصَّحابة أنكروا إكثار أبي هريرة مِن الرِّواية[1].

وأصلُ داءِ (أوزون) في هذا النَّقل الكاذب، مُستَلٌّ مِن كتاب (صالح أبو بكر)[2]، فهو الَّذي نسب إلىٰ الرَّافعي هذه الفِرية، استتبعه غلَطُ حمُّود التَّويجريِّ في ردِّه علىٰ صالحٍ حين انساقَ وراءَ كذبتِه في الافتراءِ علىٰ الرَّافعيِّ، فوَقَع هو بدَورِه في هذا الأديب! وتَعجَّل في نعتِه بأنَّه «مِن شِرارِ العَصريِّين، مِمَّن أعمَىٰ الله قلوبَهم»![3]

وآفةُ الحماسِ العَجَلة!

= ابن قتيبة إنَّما نسبه للنَّظام المعتزلي، ثمَّ نقضه وكشف بطلان هذه التُّهمة، انظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ١٦٤).

(١) «تاريخ آداب العربية» للرافعي (١/ ٢١٦).

(٢) في كتابه «الأضواء القرآنية» (ص/ ٥٩-٦٠).

(٣) «الرَّد القويم» للتويجري (١/ ٢٨٢).

المطلب الثَّالث

جمال البَنَّا (ت١٤٣٤هـ)[١]

وكتابه «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث الَّتي ■ تلزم»

يحتارُ القارئ لكُتبِ (البنَّا) في تصنيفِه تصنيفًا فِكريًّا مُحدَّد المَعالِم، بين كونِه عقلانيًّا ذا أصولٍ إسلاميَّة، أو حَداثيًّا مُواليًا لأفكار الأنْسَنة، بل قُرآنيًّا مُنكِرًا لحجيَّة الأحاديث النَّبويَّة.

فهو القائل في حَقِّها: «إنَّ السُّنة بما دخلها من الوضع، وبما أدرجه رُواة السُّنة الموثَّقون من كلامهم في متن الحديث، وما لحِق الحديث من شذوذ واضطرابٍ وروايةٍ بالمعنىٰ وغير ذلك، جعل السُّنةَ كلَّها في موضع الشَّك والرِّيبة فيها! وفي مُدوَّناتها الصَّحيحة، بحيث لم تعُد محلًّا للثِّقة والاعتماد»[٢].

ويقول: «لوْ قال أحدٌ أنَّ هذه الأحاديث لا يُعتَدُّ بها أصلًا لمَا كان مُتعسِّفًا»[٣]!

---

(١) جمال بن أحمد البنَّا: مُفكِّر مصري ذو جذور إسلامية، جاهد لينحو بالدين إلىٰ الليبرالية الغربية، وهو الشَّقيق الأصغر لحسن البنَّا مؤسِّس جماعة الإخوان المسلمين، صدر أوَّل كتاب له بعنوان «ثلاث عقبات في طريق المجد» سنة ١٩٤٥م، وبعده «روح الإسلام»، ثمَّ تَوالت مُؤلَّفاته الَّتي شذَّ في كثير من مسائلها وفتاويه عن إجماعات أهل السُّنة، ككتاب «السنة ودورُها في الفقه الجديد».

(٢) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/٧٣).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٧).

و(البنَّا) وإن كان مُخالفًا للقرآنيِّين في أصل موقفِهم الرَّافض للسُّنة جملةً - إلاَّ أنَّه يجانِسهم في نِتاجِ تَقريراته، ولوازِمها مِن حيث الواقع العمليِّ، بل ترىٰ اتِّساقًا كبيرًا لرؤيته الفكريَّة المتعلِّقة بأفرادِ الأدلَّة الشَّرعيَّة النقليَّة، وبين ما يراه الحداثيُّون في تاريخيَّتها وإعادةِ تشكيلِها بما يأتلف والحضارة الغربيَّة الحديثة.

ترىٰ شاهدَ هذا في تأكيدِه علىٰ «أنَّ الرَّسول ﷺ والخلفاء الرَّاشدين والصَّحابة أرادوا عدم تأبيد ما جاءت به السُّنن مِن أحكام»[١].

فهو علىٰ هذا لا يَعُدُّ السُّنة النَّبويَّة مَكينةً في التَّشريع الإسلاميِّ، بل يأتي في مُقدِّمة ذلك العقلُ! ثمَّ مَقاصد القرآن وقِيَمُه ثانيًا، ثمَّ السُّنة بعدهما[٢].

وقد بَلَغ الحال بـ(البنَّا) في تحريفِ الشَّريعةِ دركةً ليس وراءَها مُطَّلَع لناظرٍ، ولا تحتها مهوىٰ لخِسَّة، فقد كان ينكر فرضَ الحجابِ علىٰ النِّساء، وحَدَّ الرِّدة عن الإسلام، بل كان يُبيح التَّدخينَ للصَّائم في رمضان! إلىٰ غيرِ ذلك مِن بوائقه الَّتي كثُرت، ولواذِعِه الَّتي اشتدَّت في حقِّ السُّنَّة، حتَّىٰ صُدِّرت جَهالاته عبرَ مَنابر الإعلامِ العَلمانيِّ بلا رقيبٍ.

لقد ركب (البنَّا) المُعمَّىٰ في أمرٍ عَسيرٍ، تظاهر فيه ببراءةِ قصدِه مِن شَيْنِ الأحاديث ورُواتها، ولعلَّه كان مُستشعِرًا في قرارةِ نفسه لهَوْلِ ما كان يُقدِم عليه مِن اقتحامِ سِياجِ الشَّريعة بغير إذنٍ؛ تَلْمَسُ شيئًا من هذا الشُّعور في تَقدِمَتِه لعُدوانِه علىٰ أحكامِ السُّنةِ في كتابه «السُّنة ودروها في الفقه الجديد» بقولِه: «يكاد فؤادي يَطير فزعًا مِمَّا أبوح به، لكنِّي مُضطَرٌّ إلىٰ البَوْح نُصحًا، مُتَمنِّيًا -بكلِّ الصِّدق والإخلاص- أن أكون مُخطِئًا، فمَن كان ذا طِبٍّ، ويراني عَليلًا، فدونه فليُطبِّبني..»[٣].

---

(١) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» (ص/٢٠٢، ٢٥٢).

(٢) انظر كتابه «السنة ودورها في الفقه الجديد» (ص/١٥٥، ١٧٤).

(٣) «السُّنة ودروها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/٦٢).

الفرع الأوَّل: عدم اعتبارِ (البنَّا) للسُّنةِ القوليَّةِ، أصلٌ في نَظرتِه النَّقديَّةِ لأحاديث السُّنة.

أوَّل ما ينبغي معرفته من موقف (جمال البنَّا) من السُّنة، أنَّه لا يَعتبرُ منها إلَّا العَمليَّةَ دون القوليَّة، فالحُجَّة عنده محصورة في أفعالِه ﷺ وسِيرته العمليَّة المُتناقلةِ[1]، وذلك أنَّه يَفهم مِن مَعناها اللُّغويِّ «الدَّأبَ، والمنهجَ، والطَّريقة، أي أنَّها عَملُ الرَّسول، وليس قولَه»[2].

فهو لأجل ذلك يُخرج القوليَّة والتَّقريريَّة من مُسمَّىٰ «السُّنة» المأمورِ باتِّباعها، ويجعلُ أكثرَ المَنقولِ في هذين النَّوعين مُختلقًا أو مَشكوكًا في صِحَّتِه، سعىٰ هو إلىٰ البرهنةِ إلىٰ ذلك ببيانِ ما يراه زَيفَ متونِ كثيرٍ من الصِّحاحِ عند أهل السُّنة.

وذاك الموقف منه أصلٌ عند الحَداثِيِّين يُدندنون عليه كثيرًا، لأجله نَرىٰ بعضَهم يمهِّد بين يدي طعنه في أحاديث الصحيحين بنَفْيِ الوَحيِ عن هذه السُّنَن القوليَّة[3]!

وأصل تأثُّر (البنَّا) بهذا الأصلِ البِدعيِّ كتاباتُ (محمَّد رشيد رضا)، مُقدَّمِ أربابِ هذا المسلكِ في تشطيرِ السُّنةِ، وذلك في ما قرأه له من مقالاتٍ قديمةٍ مَبثوثةٍ في أولياتِ مجلَّتِه «المنار»[4]؛ وقد تَبنَّىٰ هذا الرَّأيَ عنه فِئامٌ مِن ذوي النَّزعة العقليَّة بعده، قلَّةٌ منهم مُشتغلٌ بالعلومِ الشَّرعيَّة، كحالِ (محمود أبو ريَّة)[5]، و(محمود شَلتوت).

عَقَد هذا بابًا كاملًا في كتابِه «الإسلام عقيدةٌ وشريعةٌ» في نُصرة هذا المَسلك، بل أضافَ مِن القيودِ علىٰ معنىٰ السُّنةِ ما تجاوزَ به شرطَ (رشيد رضا)،

---

(١) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/١١).

(٢) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٧).

(٣) كما فعل زكريا أوزون في «جناية البخاري» (ص/١٤).

(٤) مقالاته هذه في «مجلة المنار» (٨٤٩/١٠).

(٥) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» لمحمد أبو رية (ص/٣٧٩-٣٨٠).

كأن تتَّصف بالتَّواترِ العمليِّ والاطِّراد المعروفِ عند الكافَّة[1]! ووافقه علىٰ اشتراطِه هذا (سليمان النَّدوي)[2]، مُتوسِّعًا فيما يَراه صالحًا للتَّمثيلِ لها[3].

فأيُّ غرابة بعدُ في أن تَتَواطأ كلمات الحَداثيِّين علىٰ تَبنِّي هذا القولِ والتَّطبيل له[4]؟! وبِه يخلو لهم الجوُّ في مَقامِ التَّشريعاتِ لإسقاطِ شَطرٍ كبيرٍ مِن أثقالِ السُّنة عن ظهورِهم، بل هي السَّبب عندهم «في تحنيطِ الإسلام، وأنَّ النَّبي ﷺ وصحابتَه لم يعرفوا السُّنةَ بهذا الشَّكل»[5].

الفرع الثَّاني: نقض مسلِك (البنَّا) في اعتبارِ السُّنة العمليَّة دون القوليَّة.

ويتبيَّنُ وجه بطلان تقسيم (البنَّا) للسُّنة من حيث الحجيَّة مِن عدَّةِ وجوه:

الأوَّل: أنَّ هذا التَّقسيم بهذا الاعتبار لم يَقُل به أحَدٌ مِن سَلفِ الأمَّة أو مُتأخِّريها، قد أصابَ المعلِّمي في نعتِه لهذا القولِ بأنَّه «اصطلاحٌ مُحدَث، لا يخفىٰ بُطلانه»[6].

الثَّاني: نفي هؤلاءِ لحجيَّة السُّنة القوليَّة نتيجة لمقدِّمة لغويَّةٍ خاطئة، حيث إنَّ دَلالة السُّنة في لُغة العربِ أوسعُ مِن مُجرَّدِ قصرِها علىٰ السِّيرةِ العَمليَّة، فإنَّها في وضعِهم الأوَّلِ دالَّةٌ علىٰ معاني أخرىٰ، منها: السِّيرة والطَّريقة[7]، والإمام المُتَّبَع[8]، ولا شَكَّ أنَّ هذه المعاني شاملةٌ في مَدلولاتِها اللُّغوية للأقوالِ والأفعالِ.

---

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت (ص/ ٤٨٠-٤٩١).

(٢) نسبةً إلىٰ دار النَّدوة بالهند، صاحب اطِّلاع علىٰ الحديث والتَّاريخ، له تصانيف باللُّغة العربية والأرديَّة، عُين رئيسا لجمعية علماء الإسلام بكَراتشي، توفي سنة (١٩٥٣م)، انظر «الأعلام» للزركلي (٣/ ١٣٧).

(٣) انظر مقاله المُترجم: (تحقيق معنىٰ السُّنة وبيان الحاجة إليها)، المنشور في «مجلة المنار» (٣٠/ ٦٧٣).

(٤) انظر نماذج من نصوصهم في تبني هذا المسلك في «الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد السام» لمحمد عبد الرزاق أسود (ص/ ٥٩٠-٥٩١).

(٥) «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/ ٥٤٦).

(٦) «الأنوار الكاشفة» (ص/ ٥٨).

(٧) انظر «لسان العرب» (١٣/ ٢٢٦) مادة: س ن ن.

(٨) «جامع البيان» للطبري (٦/ ٧٢).

بل نزيد أن نقرِّر هنا: أنَّ الاتِّباعَ كما يكون في العمل والطَّريقة، فهو كائنٌ في الأمرِ والنَّهي من باب أوْلىٰ.

فإذا كانت السُّنة هي الخُطَّة والطَّريقة، فلا شَكَّ أنَّ الخطَّة يكون أصلُها القول، والطَّريقُ والطَّريقة والسَّبيل مَعناها واحد، وقد قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: ١٠٨]، والدُّعاء قَول، وقد سَمَّاه سبيلًا[١].

الثَّالث: أنَّ أقواله ﷺ أدلُّ علىٰ الحكم الشَّرعي مِن أفعالِه، علىٰ ما قرَّره جمهور الأصوليِّين[٢]، فأفعالُه الجبليَّة لا قُدوة فيها، ولا تَدلُّ علىٰ أكثرِ مِن الإباحة، وكذا ما اختصَّ به من الأفعال؛ وهذا لا يُتأتَّىٰ في أقوالِه، فعليه قَدَّموا قوله ﷺ علىٰ فعلِه عند التَّعارض[٣].

الرَّابع: القول بهذا التَّقسيم المُحدَث للسُّنة يقتضي ردَّ آلاف الأحاديث الَّتي نَقَلها الصَّحابة والتَّابعون ﷺ، وأئمَّة الدِّين عنه ﷺ في جميع الأبواب الشَّرعيَّة[٤]، مِمَّا يقتضي رَدَّ أكثر السُّننِ الفِعليَّة نفسها! «بل لا يبعد إذا قلنا كلَّها، لأنَّه ما مِن فعلٍ نُقل إلينا مِن تلك، إلَّا وقد اختُلف في هيأته وأحكامِه المقوِّمة لحقيقتِه، والمسلمون النَّاقلون لِتلكَ الأعمال، إنَّما كان مُستنَد اختلافهم في ذلك: إمَّا السُّنَن القوليَّة، وإمَّا اجتهاد مَن يتأتَّىٰ له الاجتهاد منهم، فإذا لم يجِب أن تكون سُنن الرَّسولِ ﷺ القوليَّة مِن الدِّين، فلَأن لا تكون مجهودات غيره مِن الدِّين أولىٰ وأحرىٰ!»[٥].

---

(١) «مجلة المنار» (٥٢١/١٢)، وانظر «موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية» (٢٨/١)، و«موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي» (ص/٦٨-٧٠) فقد نقل فيه مؤلفه سبعة عشر قولا من أقوال أهل العلم المتقدِّمين تدلُّ علىٰ إطلاق السُّنة علىٰ أقواله وأفعاله وتقريراته.

(٢) «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية» لمحمد سليمان الأشقر (٥٥/١-٥٧).

(٣) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٦٥٦/٤).

(٤) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/٢٧٦).

(٥) من ردِّ الشيخ صالح اليافعي علىٰ توفيق صدقي، انظر «مجلة المنار» (١٤١/١١).

فلأجل ذلك نقول: أنَّ السُّنة القوليَّة لو لم تكُن حُجَّةً في دينِ الله تعالىٰ، لَما بذل العلماء المُستأمنون علىٰ الشَّرع جهودَهم وأوقاتَهم في تدوينِها، بل ولا أَذِن النَّبي ﷺ بذلك لبعضِ أصحابه أصلًا! ولكان أوَّل مَن يُنبِّه أمَّته علىٰ خطورة ذلك كي يحذروه[1].

ألفرع الثَّالث: كتاب «تجريد البخاريِّ ومسلمٍ» التَّطبيق العَمليُّ لقناعات (البنَّا) تُجاه مُدوَّنات الحديث.

إذا مَحَّصنا النَّظرَ في طبيعةِ المؤلَّفات الَّتي خصَّصها (البنَّا) لموضوعِ السُّنة ومُدوَّناتها، أخصُّ منها كتابَه «السُّنة ودورها في الفقه الجديد»، وكتابَه الآخرَ «الأصلان العظيمان: الكتاب والسُّنة»، سنجدُ كتابَه المتأخِّر عنهما «تجريد البخاريِّ ومسلم من الأحاديث الَّتي لا تلزم» هو الميدان التَّطبيقيَّ لما أسلف تنظيرُه وتأصيله في الأوَّلَين؛ غرضُه منه «أنْ يُنقل القارئَ من عالمِ البخاريِّ المُقدَّسِ، كأصدقِ كتابٍ بعد كتابِ الله تعالىٰ، إلىٰ تجريدِه مِن مئاتِ الأحاديثِ .. فالكتاب جديدٌ، ويمكن أن يكون صادِمًا للكثير!» كما يقول[2].

وهو حقًّا صادمٌ لذوي الفِطَر السَّليمة، والعقول المستقيمة، كيف وقد استهلَّه بقارعتين: بكذبةٍ حمقاء، وسرقةٍ خرقاء.

فأمَّا الحمقاء: فعَزوُه أوَّلَ كتابِه إلىٰ البخاريِّ إخراجَ حديث «الغرانيق»! وأنَّه ضمنَ جملةٍ أخرىٰ مِن الأحاديثِ الَّتي أساءَت إلىٰ النَّبي ﷺ، وأنَّ وجوده في «الصَّحيح» ممَّا دَعاه إلىٰ تأليف هذا الكتاب، تبرءةً لِعِرضِ النَّبي ﷺ كما زعم[3].

والبخاريُّ بَريءٌ مِن تصحيحِ هذا الحديثِ المُنكَر، و«صحيحُه» خالٍ من هذه الفِرية.

---

(١) انظر «تدوين السنة النبوية، نشأته وتطوره» لـ د. محمد مطر الزهراني (ص/ ٧٤).

(٢) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ١٥).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ٤-٥).

وأمَّا سرقته الخرقاء: والَّتي لم يُحسِن هو سَترَها، فتلك في مُقدِّماتِه التَّأصيليَّةِ الأربعِ لموضوع كتابِه، والَّتي ادَّعىٰ أنَّها مِن وَحيِ اجتهادِه، لا تعدو في واقع الأمر أن تكونَ نسخًا لِما قَدَّم به (إسماعيل الكرديُّ) كتابَه «نحو تفعيل نقد متن الحديث النَّبويِّ»! مع بعض اختصار[1].

فالرَّجل مُكثِرٌ مِن استنساخ ما في هذا الكتاب وتقليد صاحبه فيه حذوَ الحرفِ بالحرفِ من غير إحالة إليه! ومَن قابَلَ بين مُقدِّمتي الكِتابين تبيَّن له أوسع ممَّا أعنيه.

وبعد هذه المُقدِّمات المَنهوبات من كتاب (الكرديِّ)، شَرَع (البنَّا) في مقصودِ كتابِه بسردِ ما يعتقده مُنكرًا مِن متونِ «الصَّحيحين»، حيث بَلَغت عدَّتُها عنده ستمائةٍ وثلاثةً وخمسين (٦٥٣) حديثًا! مُرتِّبًا لها تحت أربعة عشر بابًا، مُعنونًا لها بما يَدلُّ علىٰ المعنىٰ العامِّ الَّذي لأجله جُرِّدت مِن لَبوس النُّبوَّة.

فكان أوَّل هذه الأبواب: «أحاديث الغيب»، ثمَّ «الإسرائيليَّات»[2]، و«أحاديث تمسُّ ذات الله تعالىٰ»[3]، و«أحاديث تفسِّر القرآن»[4]، وأخرىٰ «تحدِّد أسباب نزولها»[5]، و«أحاديث في نسخ القرآن»، و«أحاديث تتضمَّن أحكامًا

---

(١) وهو يكثر النَّقل عن كتابه حذوَ الحرفِ بالحرفِ دون عزوٍ، بل تراه يستنسخ نفس النُّقول علىٰ نفس ترتيب الكرديِّ في مقدِّمته! ومن قابل بين مقدِّمتي الكتابين تبيَّن له أوسعَ ممَّا أعنيه.

(٢) قد أورد تحت هذا الباب ما يَدلُّ علىٰ جهله بمن هم بنو إسرائيل، منها نسبته (ص/١٧٧) إبراهيم ﷺ إليهم، وإنَّما هو أصلهم وليس منهم، ثمَّ ذكره (ص/١٩١) لحديث مَجيء اليهود إلىٰ النَّبي ﷺ حين ذكروا له أنَّ رجلًا منهم زنا بامرأة .. إلخ، وهذه واقعة في زَمن النَّبي ﷺ، لا من أقوال بني إسرائيل السَّابقين.

(٣) قصد به إسقاط أحاديث الصِّفات بدعوىٰ التَّجسيم، في الوقت الَّذي سعىٰ في تأويل مثيلاتها من آيات الصِّفات في القرآن وحملها علىٰ المجاز، انظر مثال هذا في كتابه (ص/١٩٤).

(٤) حيث يرىٰ (ص/١٩٨) أنَّ القرآن لا يحتاج إلىٰ تفسير، وأنَّه يفسِّر بعضه بعضًا، لكنَّه نقض هذا في الصفحة نفسها، حين اعترف بأنَّ النَّبي ﷺ قد فسَّر بعض الآيات للصَّحابة!

(٥) علَّل رفضه لهذه الأحاديث في (ص/٢٠٧) بقوله: «لأنَّ القرآن لا يصدر الأحكام لأسباب خاصَّة»، وهذا لا شكَّ قول يُناقض القرآن نفسه، لأنَّ فيه آيات بيِّناتٍ في نزولها علىٰ أقوامٍ بأعيانهم، كزيد بن حارثة ﷺ في الآية ٣٧ من سورة الأحزاب، وأبي لهب في سورة المَسد، وهكذا.

مخالفة للقرآن»، و«الأحاديث القدسيَّة»[1]، و«أحاديث المعجزات الحسيَّة»، و«أحاديث تخلُّ بعصمة الرَّسول ﷺ»، و«أحاديث ضدُّ حريَّة الفكر والاعتقاد»، و«السَّرف في التَّرغيب والتَّرهيب»، و«أحاديث تسيء إلىٰ المرأة»، و«أحاديث مشكلة في متونها».

وقد حاولَ (البنَّا) أن يجعل هذه الأبوابَ مُنضويةً تحت ضابطٍ مَنهجيٍّ لنقدِ الأحاديث، وهو «العرضَ علىٰ القرآنِ الكريم»، فنَتَج عن استعمالِه لهذا المِعيارِ «التَّوقفَ أمامَ قرابةِ أَلْفَي حديثٍ، يُمكن أن يكون نصفُها في الصَّحيحين»[2]!

وما أبقاه في «الصَّحيحين» مِمَّا سلمت منه يَدَي التَّشطيبِ أو اللَّمزِ، فإنَّما هو إمَّا لأجلِ مُوافقته للقرآن، فإنَّه قد عابَ علىٰ الشَّيخين تَساهُلَهما المَشينَ مع القرآنِ الكريمِ وتأويلِه![3] أو لأنَّ أنفَه اشتَمَّ منها عَبَقَ النُّبوةَ -حسبَ تعبيرِه[4]- فلم تحتَجْ إلىٰ إجهاد نظرِ المُحدِّثين في نقدِها![5]

والمؤلِّف في هذا ساردٌ لأغلب تلك الأحاديث تحت الأبوابِ السَّالفة سردًا دون أن يُعلِّق عليها بما يُبيِّن عِلَّتها! وأحيانًا يُبيِّن ذلك، وكأنَّ الشُّبهة الَّتي ارتمَت عليه عند نظرِه في الأحاديث، يفترضُ هو أنَّها أصابَت كلَّ النَّاس؛ فأشبَهَ كتابُه كتابَ فِهرسٍ.

وسيأتي نقض كثيرٍ من شطحاته في ذلك في الباب الثَّالث بإذن الله تعالىٰ.

---

(١) لأنَّها -بزعمه- مادامت تُروىٰ عن الله تعالىٰ، فيلزم أن تكون قطعية الثُّبوت مثل القرآن الكريم تمامًا، انظر (ص/٢٤٧) من كتابه.

(٢) «الأصلان العظيمان» (ص/٢٧٦).

(٣) مع أنه قد انظر «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٦٨).

(٤) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٨).

(٥) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٦١).

الفصل الرابع

موقف الاتِّجاه العَقلانيِّ الإسلامي
مِن «الصَّحيحين»

المَبحث الأوَّل
بدء نشوء الاتِّجاه العقلانِّي الإسلاميِّ المُعاصر

أوَّل تَجدُّدٍ لهذا الاتِّجاه العَقلانيِّ الحديثِ في نظرِه إلىٰ الشَّريعة ونصوصِها كانَ أواخرَ القرنِ الثَّالث عشر في المشرق العربيِّ ابتداءً، إبَّان ضعفَ الخلافةِ العُثمانيَّة، وانتكاسةِ الأمَّةِ الإسلاميَّةِ ريادةً وحَضارةً، بإزاء تَقدُّمٍ عِلميٍّ وتقنيٍّ وعسكريٍّ لأُمَم الغَربِ؛ أدَّىٰ تَسلُّطهم الحضاريِّ علىٰ ضَعَفَة المُسلمين بقوَّة البارودِ ممزوجًا بمِدادِ المَطابع، إلىٰ بروزِ اتِّجاهاتٍ فكريَّةٍ مُواليةٍ لهم، ممثَّلة بقوَّة في التَّيار العَلمانيِّ الغالي الَّذي صار لسانَ المُحتلِّ بين بَني جِلدَتِهم، يُحسِّنون للنَّاسِ أفكارَهم، ويُجمِّلون لهم أنماط معايشهم.

حينَها هالَ الخَطبُ فقهاءَ الأمَّة ومُفكِّريها، فهرعوا إلىٰ ردعِ تلك الحَملاتِ المُتسلِّلة إلىٰ العقلِ الجَمْعيِّ مَذاهبَ شتَّىٰ، كلٌّ يَدَّعي التَّمكُّن من زِمام الإصلاح، كان منهم فِئةٌ علىٰ قناعة من أنَّ ربط جَأشِ المسلمينَ وتَثبيتهم علىٰ الدِّينِ لا يتمُّ إلَّا ببيانِ الوِفاقِ الحاصلِ بين الإسلام وما انبهر به النَّاس مِمَّا وصلَت إليه الدُّوَل الإمبرياليَّة مِن تَقدُّمٍ في شتَّىٰ العلومِ الماديَّة.

فما برحوا يطمئنون أهل الثَّقافة علىٰ وَلاءِ الإسلامِ للحُريَّاتِ الفرديَّة، فسوَّغت النَّظرَ العقليَّ المُجرَّد إلىٰ نُصوصِه علىٰ نَمطٍ يخالفُ ما عُهِد إليهم مِن أسلافِهم، مُتَعذِّرين بأنَّ الأمرَ لا يَعدو أن يكون عَودًا بالنَّظرِ في دَلالاتِ بعضِ النُّصوصِ لتَنسجِم مع قطعيَّاتِ الحضارةِ الوافدة، أو عودًا بالنَّظر في أمر ثبوتِها من

حيث النَّقل؛ ما استلزم -في زعمِهم- إعادةَ تشكيل بعضِ الأحكامِ الدِّينيَّة بما يَتَوافق والقوالبَ الفلسفيَّة السَّائدة، وذلك بالتَّلفيقِ -ولو جُزئيًا- بين أطروحاتِ الحضارة المَدنيَّة الحديثة والمَرجعيَّة الإسلاميَّة العَتيقة.

أوليس الإسلام صالحًا لكلِّ زمانٍ ومكانٍ؟! إذن لا بُدَّ مِن التَّجديد في بعضِ أحكامِه وتبديلها لتصدُق هذه المَقولة! آبينَ -في الوقت ذاتِه- أن يَتَنكَّروا لشريعتِهم خلافَ مَن تَنكَّب مِن أتباعِ العَلمانيَّة، بحسبِ ما عندَ كلِّ فردٍ منهم مِن آثارِ التَّسليمِ لنصوصِها، واليقينِ بأدلَّتها، والاعتزازِ بالانتماء إليها، **وعليه خصصتُ هذا التَّيار الإصلاحيَّ بوَصفِ «الإسلاميِّين» أو«الإصلاحيِّين»، لاهتمامِهم بإصلاح المَنظومات الدينيَّة والسِّياسية والاجتماعيَّة وفق نظرة شرعيَّة خاصَّة -وإن بَدا مِن بعضِهم نوعُ غلوٍّ في استعمالِ العَقليَّاتِ في نَظرتِه للدِّين- تمييزًا لهم عن باقي طوائفِ المَدرسة العَصرانيَّة بمَفهومِها العامِّ**[1].

ففي هذه المرحلةِ الحسَّاسةِ بالذَّات مِن تاريخ هذا الصِّراعِ الحضاريِّ، بَدأت تَتَكاملُ مَلامحُ مدرسةِ التَّجديدِ الدِّيني شيئًا فشيئًا، بعد أن رسمَ تشكُّلاتِها الأولىٰ جمالُ الدِّين الأفغاني (ت١٣١٥هـ)[2]، علىٰ أساسٍ قد سُبق إليه مِن أربابِ

---

(١) تنقسم المدرسة العقلانيَّة المُعاصرة إلىٰ ثلاث طوائف:

الأولىٰ: مَن يُنكر الوحيَ الإلهيَّ بالكليَّة، وهم غُلاة العَلمانيَّة، حيث يَرون أنَّ أيَّ مخطَّطٍ للحياة الإنسانية، يجب أن يصدر عن عقل الإنسان، فقط بعيدًا عن الدِّين.

الثانية: لا تُنكر قداسة الوحي صراحةً، وتظهر احترامَه في الظَّاهر، لكنَّها تُفرِّغه مِن مَضمونه وتُلغي تطبيقه، كما عند عابد الجابريِّ، وعبد الله العروي، وسعيد العشماويِّ، وأضرابِهم.

الثالثة: وهم العقلانيُّون الإسلاميون، وهو مَوضوع الدِّراسة في هذا المَبحث.

انظر «العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب» لمحمد الناصر (ص/١٧٦-١٧٧)، و«منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» لـ د. فهد الرومي (ص/٧٠).

(٢) **محمد بن صفدر جمال الدين الأفغانيُّ:** فيلسوف الفكر الإسلاميِّ في عصره، واسع الاطِّلاع علىٰ العلوم القديمة والحديثة، وُلد في أسعد آباد بأفغانستان، ونشأ بكابُل، وتلقَّىٰ العلوم العقليَّة والنَّقلية فيها، وبَرَع في الرِّياضيات، ثمَّ انتظم في سلك رجال الحكومة في عهد (دوست محمَّد خان).

ثمَّ رَحل مارا بالهند ومصر، إلىٰ الآستانة (سنة ١٢٨٥) فجُعل فيها من أعضاء مجلس المَعارف، ونُفي منها (سنةَ ١٢٨٨م)، فقَصَد مصر، لينفُخ فيها همَّه للنَّهضة الإصلاحيَّة، دينًا وسياسةً، وتتلمذ له نابغةُ =

المقالاتِ العقلانيَّةِ القديمةِ؛ ثمَّ أحكمَ صبغها بما يَتوافق والرُّوحَ العصريَّة الجديدةَ مَن جاء بعده مِن تلاميذِه بِمصر، أخصُّ بالذِّكرِ منهم مُريدَه (محمَّد عبده)، حيث سَنُّوا لمدرستِهم دستورًا مُستحدَثًا أُعطِي فيه سلاحُ العقلِ أكثرَ مِن حدِّه.

فلقد أعلنَها (محمَّد عبدُه) صُراحًا مِن غير مواربةٍ بما كان يُشنِّعُ به أهلُ العلم قديمًا علىٰ أهل الكلام، من أنَّه: «إذا تَعارَضَ العقلُ والنَّقلُ، أُخِذَ بما دَلَّ عليه العَقل»[(١)]؛ وبهذا أجهزوا علىٰ عدد غير قليل من النُّصوص الحديثيَّة، وضيَّقوا مِن حَيِّز الغَيْبيَّاتِ في أبوابِ الاعتقاد، وأنكروا ما تتَابع المسلمون علىٰ تصديقِه مِن جليلِ المُعجِزات[(٢)].

يقول (محمَّد عبده): «المُطالبةُ بالإيمانِ بالله ووحدانيتِه، لا يعتمد علىٰ شيءٍ سِوىٰ الدَّليل العقليِّ، والفكر الإنسانيِّ، الَّذي يجري علىٰ نظامِه الفطريِّ، فلا يُدهشك بخارقٍ للعادة، ولا يَغشىٰ بصَرَك بأطوارٍ غيرِ مُعتادةٍ، ولا يُخرس لسانَك بقارعةٍ سماويَّة، ولا يقطعُ حركةَ فِكرِك بصيحةٍ إلهيَّة»[(٣)].

فحول هذا المأخِذ الَّذي يقرره (عبدُه) قد دَنْدَنَ (حسن حنفي) كثيرًا في مؤلَّفاته، فتراه يضرِبُ في حديدٍ باردٍ حين يسألُ مُستنكِرًا: «هل تُؤدِّي المعجزةُ إلىٰ تصديقِ الرَّسول؛ وهي برهانٌ خارِجيٌّ عن طريقِ القُدرة، وليس داخليًّا عن طريقِ اتِّفاقِها مع العقلِ، أو تَطابُقِها مع الواقع؟!»[(٤)].

وتماشيًا منهم مع هذه القناعة المجافية للتَّسليم الشَّرعي، ارتكبوا كلَّ عَسِرٍ لنفْي الآياتِ والبراهينِ الحِسِّية، ولَيِّ أعناقِ النُّصوص الَّتي تُثْبِتها؛ يظهر هذا أيضًا

= مصر وقتَها (محمَّد عبده) وكثيرون.
ثمَّ نفته الحكومة المصرية (سنة ١٢٩٦م) فهاجر إلىٰ حيدر آباد، ثم إلىٰ باريس، فأنشأ فيها مع تلميذه عبده جريدة (العُروة الوُثقىٰ)، ورَحَل رحلات طويلة؛ من مؤلَّفاته: «تاريخ الأفغان» و«رسالة الرَّد علىٰ الدَّهريِّين»، ترجمها إلىٰ العربيَّة تلميذُه محمَّد عبده، انظر «الأعلام» للزركلي (١٦٨/٦).

(١) «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» لمحمد عبده (ص/٥٤-٥٩).

(٢) انظر «حوار هادئ مع الشيخ محمد الغزالي» لسلمان العودة (ص/١٠).

(٣) «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» (ص/٥٤-٥٩).

(٤) «من العقيدة إلىٰ الثورة» لحسن حنفي (٧٢/٤).

فيما اجترَحه (محمد عبُده) عند تناوله للآياتِ الدالَّة علىٰ المُعجزات في تفسيره لبعضِ آيِ القرآن[1]؛ وعلىٰ نفس نهجه أعطَىٰ كثيرٌ مِن أتباعِه لعقولهم حُريَّةً واسعةً أقربَ إلىٰ التَّفلُّت، فتَأوَّلوا بعضَ الحقائق الشَّرعيَّة الَّتي جاءت بها نصوص الوَحيِ، عدولًا بها عن الحقيقةِ إلىٰ المَجازِ أو التَّمثيلِ؛ وليس هناك ما يَدعو حقيقةً إلىٰ هذا الموقف المُتكلِّف من نصوص الشَّرع إلَّا مُجرَّد الاستبعادِ والاستغراب، وسيأتي تفصيل الرَّد علىٰ هذه الشبهة في مطاوي هذا البحث.

---

(١) انظر - مثلا- «تفسير المنار» (١/ ٣٤٧) و(٣/ ٢١١).

المَبحث الثَّاني
أبرز شخصيَّات المدرسةِ العقليَّةِ الإسلاميَّةِ الحديثةِ

لئِن كان جمالُ الأفغانيُّ المؤسِّسَ الرَّمزيَّ لهذه المدرسة باديءَ أمرِها -كما أشرنا إليه آنفًا- وباعث الفكرة في رُوَّادِها، فإنَّ تلميذَه (محمَّد عبده) هو الَّذي أقام صروحَها وأجاد في الإقناع بها، فكان بحقٍّ صاحبَها وإمامَها الأوَّل، وله مِن الأثرِ علىٰ أتباعِها ما لم يكن لأستاذِه، نتيجةَ اختلافِ الوسائل الَّتي ارتضيَاها لبَثِّ أفكارِهِم، وتنزيلِها علىٰ أرضِ الواقع.

فبينما كان الأفغانيُّ منكبًّا علىٰ المجالِ السِّياسيِّ، يبتغي من خلاله نهضةً حضاريَّةً جديدة، مقتنعًا بعدم إمكان تغيير للواقعِ إلَّا بـ «ثورة سِياسيَّة» دندنَ حولها في عدَّةٍ من مَقالاتِه؛ كان تلميذه (عبدُه) يخالفه المَسلك، فيدعوه -مُتأدِّبًا- إلىٰ سلوكِ طريقِ التَّعليمِ والدَّعوةِ والكِتابةِ لتحقيقِ ما يَصبوان إليه مِن إصلاحٍ حَضاريٍّ، إلىٰ أن أعلنَ عيبَه عليه بعد موتِه انشغالَه المُبالَغَ «بأمورِ الحُكم والحُكَّام»[1]، فصارَت له ردَّة فعلٍ تُجاه مسلكِه بالغَ فيها بدورِه[2]، وإن لم يَنجُ هو أيضًا مِن سُعار السِّياسة ومكر أربابها.

(١) انظر «تاريخ الأستاذ الإمام» لرشيد رضا (١/٤١٦-٤١٧، ٤٢٥).

(٢) كما تراه مثلًا في كتابه «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» لمحمد عبده (ص/١١١).

يقول الحجويُّ الفاسيُّ: «الشَّيخ محمَّد عبدُه رجل أدَبٍ، وليس رجلَ حديثٍ وفقهٍ، وهو رجلُ زَعامةٍ في السِّياسة، نعترفُ بفضلِه علىٰ بلادِه ونَفْعِها، فيما سِوىٰ الفَنَّيْن المَذكورَيْن»[1].

ولقد كان من عوامل انتشار أفكار (عبدُه) وتذليل مسلكه في الإصلاح ظروف سِياسيَّة وثقافيَّة خاصَّةٌ أحاطَت بالحالةِ الاجتماعيَّة في المَشرق العربيِّ آنذاك، فقد كان مُفتيَ الدِّيار المصريَّة، ومَن واجَه مُدراءَ جامعة الأزهرِ بضرورةِ إصلاح مَناهج التَّعليمِ فيها للارتقاءِ بشبيبةِ البلَد في سلالِم العلومِ ومُواكبَة العصر.

فلقد فسَحَ له المُحتَلُّ البريطانيُّ مجالًا واسعًا للتَّصدُّر في ذلك، فكُتِب لمواقِفه التَّجديديَّة القَبول عند شريحةٍ عَريضةٍ مِن طبقاتِ النَّاس علىٰ اختلافِ تخصُّصاتِهم، وأخذَ كُلُّ شَغوفٍ بالتَّغييرِ يَتبنَّاها في مَقالاتِه وكتاباتِه، ويُنافحون عن رِجالاتِ مَدرَستِه إلىٰ اليوم.

يَصِف المُستشرق الإنجليزي (جُب) هذا التَّأثير الخطيرَ لأفكارِ (محمَّد عبدُه) علىٰ السَّاحة الثَّقافية والفكريَّة وقته فيقول: «إنَّ عَظمةَ اسمِه قد ساهمَت في نشرِ أخبارٍ لم تكن تُنشَر مِن قبل! ثمَّ إنَّه قد أقامَ جِسرًا مِن فوق الهُوة السَّحيقةِ بين التَّعليم التقْليدي، والتَّعليمِ العقليِّ المُستَورَد مِن أوربا، الأمر الَّذي مَهَّد للطَّالبِ المُسلمِ أن يَدرُس في الجامعاتِ الأوروبيَّة، دون خشيةٍ مِن مخالفةِ مُعتقدِه، وهكذا انفرَجت مصرُ المسلمة بعد كبتٍ! فقد ساهمَ الشَّيخ محمَّد عبده أكثرَ مِن أيِّ شخصٍ آخرَ في خلقِ اتِّجاهٍ أدبيٍّ جديدٍ، في إطارِ الرُّوح الإسلاميَّة»[2].

ويقول ألبرت حوراني (ت١٤١٤هـ)[3]:

«لقد تابعَ عَبدُه النَّهجَ الَّذي عهدناه لدىٰ الطَّهطاوي وخير الدِّين والأفغانيِّ في التَّوحيد بين بعض المفاهيم التَّقليديَّة للفكر الإسلاميِّ، وبين الأفكار السَّائدة

(١) «الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام» للحجوي (ص/١٠٩).

(٢) «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» لجُب (ص/٧٠).

(٣) ألبرت حبيب حوراني: مؤرِّخ إنكليزي من أصل لبناني، متخصص في تاريخ العرب والشرق، من أشهر مؤلفاته: تاريخ الشعوب العربية، والفكر العربي في عصر النهضة.

في أوربا الحديثة . . ولا شكَّ أنَّه كان من السَّهل باتِّباع هذا النَّهج تحويرُ -إن لم نقُل إبطال!- المعنىٰ الدَّقيق للمفاهيم الإسلاميَّة، وتناسي ما يميِّز الإسلام عن غيره من الأديان، لا بل عن النَّظرة الإنسانيَّة اللَّادينيَّة! وهذا ما تنبَّه له بقلقٍ نُقَّاده المحافظون . .

لقد نوَىٰ محمَّد عبدُه إقامةَ جدار ضدَّ العَلمانيَّة، فإذا به -في الحقيقة- يبني جسرًا تعبر العلمانيَّة عليه لتحتلَّ المواقع واحدًا بعد الآخر! وليس من الصُّدفة أن يَستخدم معتقداتَه فريقٌ من أتباعه في سبيل إقامة العَلمانيَّة الكاملة . .

لقد رضي عبدُه بالتَّعاون مع البريطانيِّين -مع أنَّهم كانوا أجانب لا مسلمين- شرطَ أن يساعدوا في العمل من أجل التَّربية الوطنيَّة، وشرطَ أن يكون بقاؤهم مؤقَّتًا؛ وكان علىٰ صلةٍ طيِّبةٍ بـ (كرومِر) -المندوب البريطانيّ علىٰ مصر- مع أنَّه لم يكن يحبُّ سائرَ الرَّسميِّين البريطانيِّين؛ فقد كتب (كرومر) عنه وعن رفاقه قائلًا: (بأنَّهم الخلفاء الطَّبيعيُّون للمُصلح الأوروبيّ)! ولذلك أيَّده عندما أراد الخديوي عزلَه من منصب الفتوىٰ»[1].

ولقد أسالَ الحديثُ عن مدرسة عبدُه الحديثة -بمُؤسِّسيها ومَناهجها- مِدادَ المَحابر سيْلَ العَرِم! لكثرةِ ما خرَّجت مِن كُتَّابٍ وأدباء ومُفكِّرين، تركوا آثارًا بليغةً علىٰ السَّاحةِ العلميَّة والفكريَّة والثَّقافيَّة الإسلاميَّة المعاصرة؛ إمَّا تَتلمذوا علىٰ شيوخِها مواجهةً، أو عن طريقِ مُؤلَّفاتهم.

كان مِن هؤلاءِ **سياسيُّون**: كسعد زَغلول (ت١٣٤٦هـ)[2]، علىٰ زَيغِه بعدُ إلىٰ العَلمانيَّة، واقترافِ بوائقَ في بعضِ مُمارَساتِها[3]؛ **وكُتَّابٌ أدباء**: كقاسم

---

(١) «الفكر العربي في عصر النهضة» لألبرت حوراني (ص/١٧٩، ١٩٥).

(٢) انظر ترجمته في «الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة» لمحمد كامل الفقي (٢/ ٥٠).

(٣) انظر شيئًا من ذلك في «رجال اختلف فيهم الرَّأي» لأنور الجندي (ص/٨).

أمين (ت١٣٦٢هـ)[(١)]، وعبد العزيز جاويش (ت١٣٤٧هـ)[(٢)]، وأحمد أمين (ت١٣٧٣هـ)[(٣)]، ومحمَّد فريد وجدي (ت١٣٧٣هـ)[(٤)]؛ وعلماءُ دينٍ مُبرِّزون: كمحمَّد رشيد رضا[(٥)]، وأحمد مصطفىٰ المَراغي (ت١٣٧١هـ) شيخ الأزهر[(٦)] -وهما أقربُ تلاميذِ (محمَّد عبده) إليه- ومَن جاء بعدهما كمحمود شَلتوت (ت١٣٨٣هـ).

ثمَّ تبِع آثارَهم مِن بعدهم ثلَّة كبيرةٌ من الدُّعاة والمفكِّرين الإسلاميِّين ممَّن تَركوا بصمةً ظاهرةً لا تُنكَر علىٰ النَّاشئةِ العِلميَّة والدَّعويَّة في العقودِ الأخيرة، أعني منهم علىٰ سبيل المثال: أبو الأعلىٰ المودوديُّ (ت١٣٩٩هـ)[(٧)]، ومحمَّد

---

(١) قاسم بن محمد أمين المصري: كاتب باحث، كردي الأصل، اشتُهر بمناصرته للمرأة، أكمل دراسة الحقوق في فرنسا، وعاد إلىٰ مصر سنة (١٨٨٥م) فكان وكيلًا للنائب العمومي بالمحكمة المختلطة، فمستشارا بمحكمة الاستئناف، له «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»،وكان لصدورهما دَويٌّ، انظر الأعلام للزركلي (٥/ ١٨٤).

(٢) عَبْد العَزِيز جاوِيش: مِن رجال الحركة الوطنيَّة بمصر، تونسيُّ الأصل، وُلد بالإسكندرية، وتعلم بالأزهر ودار العلوم، واختير أستاذًا للأدب العربيِّ في جامعة (كمبردج)، وعاد إلىٰ مصر، فاشتغل مدرسا، فمفُتشا للغة العربية في مدارس الحكومة، ثمَّ رحل إلىٰ الأستانة، فأصدر جريدة «الهلال» فمجلة «الهداية»، ثم مجلة «العالم الإسلامي»، وأرسلته الحكومة العثمانيَّة في خلال العالميَّة الأولىٰ إلىٰ برلين للدِّعاية، ودخل مصر خلسة بعد الحرب، فعُين مراقبًا عاما للتَّعليم الأولي، وشارك في إنشاء جمعية الشُّبان المسلمين، وهي نواة جماعة الإخوان المسلمين.

(٣) ستأتي ترجمته في مبحثٍ مُستقل.

(٤) محمد فريد بن مصطفىٰ وجدي: من الكتاب المصريين المشهورين، نشر كتابه «دائرة معارف القرن الرابع عشر، العشرين» في أجزاء متتابعة اكتملت في عشرة مجلدات، وعكف علىٰ المطالعة والتأليف، فنشر من كتبه «ما وراء المادة» في جزءين، و«صفوة العرفان» وهو تفسير موجز للقرآن، و«الحديقة الفكرية في إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية»، و«المرأة المسلمة» في الردِّ علىٰ «المرأة الجديدة» لقاسم أمين، انظر «الأعلام» (٦/ ٣٢٩).

(٥) ستأتي ترجمته في مبحثٍ مُستقل.

(٦) أحمد بن مصطفىٰ المراغي: مفسِّر مصري من العلماء، تخرَّج في دار العلوم، ثم كان مدرِّس الشَّريعة بها، وعُيِّن أستاذًا للعربية والشريعة الإسلامية بكليَّة (غوردون) بالخرطوم، وتوفي بالقاهرة، له من الكتب: «الحسبة في الإسلام»، و«تفسير المراغي»، انظر «الأعلام» (١/ ٢٥٨)

(٧) أبو الأعلىٰ بن سيد أحمد حسن المودودي: وُلد بحيدر آباد بالهند، وكان أبوه مُعلِّمه الأوَّل، وقد =

الغزالي (ت١٤١٦هـ)، وحسن التُّرابي (ت١٤٣٧هـ)، وحسين بن أحمد أمين (ت١٤٣٥هـ)، والكاتب الصُّحفيّ فهمي هويدي، في آخرين يَطول استيعابُهم.

حتَّىٰ كُتَّاب الإماميَّة أنفسهم تأثَّر بعضهم بهذه المدرسة في نقد السُّنة، يصرِّح بهذا أحدُ باحثِيهم فيقول: «نحن نجِدُ أنَّ مساهماتِ الكاتبِ محمود أبو ريَّة، والأستاذ محمد أمين، والشَّيخ محمَّد رشيد رضا، والإمام محمَّد عبدُه، وصولًا إلىٰ العصر الحاضرِ، كانت ظاهرةً في التَّجربة النَّقدية الإماميَّة! فقد فَتحت هذه المساهمات النَّقدية البابَ أمامَ النَّاقد الإماميّ، للعثورِ علىٰ مزيدٍ مِن المشاكلِ في الصَّحيحين وغيرهِما»[1].

ومِن الجديرِ هنا استصحابه قبل ختم هذا المَبحث في الكلامِ عن المُنتسِبين إلىٰ هذا التَّيار الإصلاحيّ العقلانيّ، أنَّهم علىٰ غير درجةٍ واحدةٍ في نَظْرتهم العقليَّةِ إلىٰ نصوصِ الشَّريعة وأحكامِها، فإنَّك تَجِدُ منهم مَن يَغلو في مناطحةِ النُّصوصِ، والسَّعيِ في تبديلِ الشَّرائعِ باسمِ التَّجديدِ والنَّظرِ المقاصِدِي، لا تكاد تُفرِّق بينه وبين مُنظِّرٍ عَلمانيّ في كثيرٍ مِن أفكارهم الأساسة.

ومنهم مَن تصدُر منه تلك التَّمعقُلات علىٰ النُّصوص أحيانًا، علىٰ وجهٍ يُنبي عن تأثُّرِه نوعًا ما بهذا المنهجِ العقليّ في نظره إلىٰ النَّصوصِ، وهو أقربُ إلىٰ نهج المُحافِظين علىٰ طريقة السَّلَف في ذلك.

= حرص أبوه علىٰ تنشئته تنشِئةً دينية، وأقبل المودوديُّ علىٰ التَّعليم بجدٍّ واهتمام حتىٰ اجتاز امتحان مولوي، وهو ما يعادل الإجازة الجامعيَّة؛ أصدر جريدة «المسلم» باسم جمعية علماء الهند، وألَّف كثيرًا من الكتب، منها كتابه «الجهاد في الإسلام» الذي حقَّق شهرةً عالميةً، وقد كتبه ردًّا علىٰ مزاعم غاندي الَّتي يدَّعي فيها أنَّ الإسلام انتشر بحدِّ السَّيف؛ وكان أسَّس الجماعة الإسلامية في لاهور، وتمَّ انتخابه أميرًا لها في (١٣٦٠هـ)، انظر ترجمته الموسعة في «أبو الأعلىٰ المودوي، حياته وفكره العقديُّ» لحمد الجمال (طبعُ دار المدني - جدة، ١٤٠١هـ).

(١) بحث بعنوان: «الإماميَّة والموقف من صحيحي البخاري ومسلم»، لحيدر حبُّ الله، وهو باحث إماميٌّ معاصر، صاحبُ كتاب «المدخل إلىٰ موسوعة الحديث النَّبوي عند الإماميَّة»، منشور بحثه هذا في مَوقعه الرَّسميّ علىٰ الشَّبكة العالميَّة، بتاريخ ١٠-٧-٢٠١٤.

لهذا تجدني -أيُّها القارئ الكريم- مُتردِّدًا في إدخالِ بعضِ مَشاهير الفِكر مِن المُعاصرين في هذا التَّيار العقلانيِّ أو مَيْزِه عنه، حسب تقييمي لمُجمَل تَقريراتِه الَّتي تصدر عنه، إلىٰ أيِّ التَّيارات الفِكريَّة هو أقرب، وفي أيِّ درجةٍ مِن درجاتِ العقلانيَّة نفسِها يوضَع.

والله المُوفِّق للصَّواب.

المَبحث الثَّالث
تأثُّر المدرسة العَقلانيَّة الإصلاحيَّة بالفكرِ الاعتزاليِّ في نظرتها إلى النُّصوص

تأثَّرت هذه المدرسة الإصلاحيَّة المُستحدَثة -بقدرٍ ما- بأصول المدرسة الاعتزاليَّة القديمة في منهجِ الاستدلال، بل استطاعَت أن تخرِّجَ أفرادًا أشبه بمُعتزلةِ القرونِ الأولىٰ! مُكْبِرين للعقل علىٰ حسابِ الثَّابتِ من النُّصوص، مُقدِّمين لِما يرونَه عقلًا عند بدوِّ التَّعارضِ، مُستبيحِين لحِمىٰ العقائدِ الغَيبيَّة بتَصورَّاتٍ عقليَّةٍ مَحضةٍ؛ وُجِد فيهم من يسلم من لمزِ علماءِ السَّلف وأهلِ الحديثِ، أو التَّهكُّمِ بأقوالِهم، ورَميِهم بالحَشويَّةِ ونحو ذلك من الألقاب المُنفِّرة، دون اكتراثٍ منهم بما يَنقله العلماء مِن إجماعاتٍ في المَواضيع الَّتي يشذُّون فيها.

مع التَّنبيه علىٰ اختلافِ مَراتب كِلا هاتين المدرستين في التزامِ أصلِ هذا التَّحكيم العقليِّ، والتَّفاوات الحاصل بينهم مِن حيث تعميمُه علىٰ مَسائلِ الدِّين.

وفي تقريرِ هذا التَّأثير الاعتزاليِّ في أرباب هذا التَّيار العقلانيِّ الحديث، يقول أحد المُعجبين بهم (محمَّد حمزة):

«إنَّ النَّزعة العقليَّة الَّتي تحمَّس لها مُفكِّرون عديدون، كمحمَّد عبدُه، وعلي عبد الرَّزاق، وأحمد أمين، ومحمود أبو ريَّة، وَجَدَت في مَبادئ المعتزلةِ ونزعَتِها العقليَّة تعبيرًا صادقًا عن طموحاتِها، فكان الاحتفاءُ بمَبادِئها -وخاصَّةً في فترةِ ما بين الحربَيْن- استعادةً جديدةً، ومحاولةَ إحياءِ العقلانيَّة العربيَّة القديمة..

ومثلما وَجَد هؤلاء المُفكِّرون في مَبادئ المعتزلة ما يتَناغم مع دعوتهم التحديثيَّة، فإنَّ موقف المعتزلة مِن الأدلَّة النَّقليَّة عمومًا، والحديث النَّبوي بصفةٍ أخص، كان ممَّا يُلائم أفكارَهم»[1].

ومن أخطر ما نالته أنفاسُ الاعتزالِ في هذا التَّيار الحديث مصادرُ التَّلقي الشَّرعي نفسِها، حيث أقرُّوا بظنيَّةِ الآحادِ مطلقًا ومنعِ الاحتجاجِ بها في العقائدِ[2]، بل غَلا بعضهم فسَلبَ الحُجيَّة منها في الأحكام، واقتصَرَ آخرونَ علىٰ المنعِ في المسائلِ الفرعيَّةِ الكُبرىٰ كالحدودِ[3].

يُلخِّص لنا (محمَّد حسين الذَّهبي) جملةً مِن هذه المآخذاتِ المنهجيَّة علىٰ المدرسةِ العقليَّة الحديثة، فيقول:

«إنَّها بسببِ هذه الحُريَّة العقليَّة الواسعةِ جارَت المعتزلةَ في بعض تعاليمِها وعقائدِها، وحَمَّلت بعضَ ألفاظِ القرآن مِن المعاني ما لم يكُن مَعهودًا عند العَرَب في زمنِ نزولِ القرآن، وطَعَنت في بعضِ الأحاديث: تارةً بالضَّعفِ، وتارةً بالوضعِ، مع أنَّها أحاديثُ صحيحةٌ، رواها البخاريُّ ومسلم، وهما أصَحُّ الكتبِ بعد كتاب الله تعالىٰ بإجماعِ أهل العلم. كما أنَّها لم تَأخذ بأحاديثِ الآحادِ الصَّحيحةِ الثَّابتةِ في كلِّ ما هو مِن قبيل العقائد، أو مِن قَبيل السَّمعيات، مع أن أحاديث الآحاد في هذا الباب كثيرةٌ لا يُستهان بها»[4].

ولعلَّ ما يوضِّح هذا التَّأثُّر والتَّشابه بين نَهجِ المدرسةِ الإصلاحيَّة العقلانيَّة الحديثة وبين نهجِ أربابِ الاعتزال: ما نسمعه بين الفَينة والأخرىٰ مِن إشادةِ كثيرٍ مِن المعاصرين بالمُعتزلةِ ومُصنَّفاتهم، حتَّىٰ اعتبر بعضُهم سقوطَهم التَّاريخيَّ في

---

(١) «الحديث النَّبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» (ص/٣٣٤)

(٢) وإن استثنى بعضهم ما أسماه فروعَ العقيدة بشرط الإمكان العقليّ، انظر «المرجعية العليا في الإسلام للكتاب والسنة» لـ د. القرضاوي (ص/١١١-١١٢).

(٣) انظر أمثلة ذلك في «موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي» لسعد العتيبي (ص/٢١٦).

(٤) «التفسير والمفسرون» لـ د. الذهبي (٢/٤٠٣).

مُواجهتِهم لأهل السُّنة، واندثارَ تكتُّلِهم المَذهبيِّ بعد ذلك: نكسةً تاريخيَّة كبيرةً، وضررًا بالإسلام المُنفَتح، بل عاملًا في تخلُّف المسلمين إلىٰ اليومِ!

منهم (أحمد أمين)[1] أحدُ الرُّموز المُبكِّرة لهذه المدرسةِ المُعاصرة، حيث يقول:

«لمَّا ذَهَب ضوءُ المعتزلةِ، وقعَ النَّاس تحت سلطانِ المُحدِّثين وأمثالهم مِن الفقهاء .. فكانت النَّتيجة جمودًا بحتًا! .. فلمَّا ضَعُف شأن المعتزلة بعد المِحنة، ظلَّ المسلمون تحت تأثيرِ حزب المُحافظين نحوًا مِن ألفِ سنةٍ، حتَّىٰ جاءت النَّهضة الحديثة، وفي الواقع: إنَّ فيها لونًا مِن ألوانِ الاعتزال، ففيها الشَّك والتَّجربة، وهما مَنهجانِ مِن مناهج الاعتزال.-كما رأيتَ في النَّظام والجاحظِ- وفيهما الإيمان بسُلطةِ العقل .. ففي رأيي أنَّ مِن أكبر مَصائبِ المسلمين موتُ المعتزلة، وعلىٰ أنفسِهم جَنوا! ..»[2].

(١) أحمد أمين ابن الشيخ إبراهيم الطباخ: عالم بالأدب، غزير الاطلاع علىٰ التاريخ، من كبار الكتاب. اشتهر باسمه (أحمد أمين) وضاعت نسبته الىٰ (الطباخ)، مولده ووفاته بالقاهرة، من مؤلفاته «فجر الإسلام» و«ضحىٰ الإسلام» و«ظهر الإسلام»، انظر «الأعلام» للزركلي (١/ ١٠١).

(٢) «ضحىٰ الإسلام» (٣/ ٢٠٣-٢٠٤).

المَبحث الرَّابع
مُدافعة أهلِ العلمِ والفكرِ
لمَدِّ أفكارِ المدرسة العقلانيَّة المعاصرة

فلأجلِ ما في هذا التَّيار العقلانيِّ الإصلاحيِّ الجديد مِن انحرافات مَنهجيَّةٍ غير هَيِّنة، انْبَرَىٰ ثلَّةٌ مِن أهلِ الفكرِ في مِصرَ وغيرِها للردِّ علىٰ آراءِ رُؤوسِه، وظَهرت الشِّدة مِن بعضِهم في التَّشنيعِ علىٰ (الأفغانيِّ) و(محمَّد عبده)، كان منهم:

مُعاصِرُهما (محمَّد الجنبيهيُّ)[1] وقد زامل عبده في الأزهر، حيث اشتد عليه وعلىٰ شيخه الأفغاني خصوصًا، وذكر انحرافه عن أبواب من الأحاديث القدسية وتشرُّبه بالمنهج الطبيعي[2].

ومثلهُ (مصطفىٰ صبري)[3]، شيخ الإسلام في الدَّولة العثمانيَّة، حيث رَدَّ

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد عُليش: ليبيُّ الأصل، من أهل طرابلس الغَرب، وُلد بالقاهرة وتعلَّم في الأزهر، وولي مشيخة المالكيَّة فيه، ولما كانت ثورة عُرابي باشا اتُّهم بمُوالاتها، فألقي في سجن المستشفىٰ وهو مريض، فتوفِّي فيه بالقاهرة سنة (١٨٨٢م)، من تصانيفه «فتح العليّ المالك في الفتوىٰ علىٰ مذهب الإمام مالك»، انظر «الأعلام» (٦/١٩).

(٢) انظر كتابه بلايا بوزا (ص٣٨، ١١٨-١١٩).

(٣) مصطفىٰ صبري: فقيه باحث من علماء الحنفيَّة، تركي الأصل والمولد والمنشأ، تَولَّىٰ مَشيخة الإسلام في الدولة العثمانيَّة، وقاوم الحركة (الكماليَّة) بعد الحرب العالميَّة الأولىٰ، وهاجر إلىٰ مصر بأسرته وأولاده سنة (١٩٢٢م)، فألَّف كتبا بالعربيَّة، أشهرها «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، توفي بالقاهرة سنة (١٩٥٤م)، انظر «الأعلام» (٧/٢٣٦).

علىٰ بعض مَقالاتِهما، وشَبَّهَهما بـ «لُوثِر» مُحْدِثِ البروتِسْتانتيَّة في النَّصرانيَّة![1]

وجاء بعده (يوسف الدِّجْوي)[2]، ليُخصِّص في الرَّد علىٰ (رشيد رضا) سِفرًا ناريًّا أسماه «صواعق من نار، علىٰ صاحب المنار»، تتبَّع فيه أشهر زلقاته في كتابه التَّفسير.

وبعدهم من بلاد المغرب يؤلِّف (عبد الرَّحمن النَّتيفي الجعفريُّ)[3] رسالةً صغيرة أسماها «الأبحاث البَيْضا، مع الشَّيْخين عبدُه ورشيد رِضا»، ناقشَ فيها رشيدًا في خمسِ مسائلَ أودَعَها تفسيرَه انتصَرَ فيها لشَيْخِه عبدُه، تحوي تأويلاتٍ مُتعَسِّفةً لبعضِ الآياتِ، ورَدًّا لبعضِ الأحاديث[4].

بل هذا (سيِّد قطب)[5] مُتذمِّرًا مِن تمعْقُلاتِ (عبده) وتلميذِه، ينبِّهُ قارئَ

(١) انظر «موقف العقل والعلم والعالم من رب العلمين» لمصطفىٰ صبري (١/ ١٤٤).

(٢) يوسف بن أحمد بن نصر الدجوي: مدرس من علماء الأزهر، ضرير من فقهاء المالكية، ولد في قرية دِجوة من أعمال القليوبية. وكف بصره في طفولته، وتعلم بالأزهر (١٣٠١-١٣١٧هـ) له كتب، منها: «تنبيه المؤمنين لمحاسن الدين»، و«الجواب المنيف في الرد علىٰ مدَّعي التحريف في الكتاب الشريف»، و«الرد علىٰ كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق»، توفي سنة ١٣٦٥هـ ١٩٤٦م، انظر «الأعلام» للزركلي (٨/ ٢١٦).

(٣) عبد الرحمن بن محمد النتيفي: فقيه نظَّار، ينتسب إلىٰ (انتيفة) قبيلة أطلسيَّة من القبائل المطلة علىٰ سهل تادلا وسط المغرب، ينتهي نسبه الشَّريف إلىٰ جعفر بن أبي طالب، وَصَفه حافظ المغرب وقتها بو شعيب الدُّكالي بأنَّه «علَّامة ألمعي، وذكي حافظ لوذعي»، ألَّف أزيد من سبعين مؤلفًا، مُعظمها في نصرة ما يراه حقًّا في السُّنة، منها «نظر الأكياس في الردِّ علىٰ جهمية البيضاء وفاس»، و«الإرشاد والتبيين في البحث مع شُراح المرشد المعين»، توفِّي سنة (١٣٨٥هـ ١٩٦٦م) بالدار البيضاء، انظر ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه «حكم السنة والكتاب» (ص/٩) دار الجيل، ط٢، ١٤٣١هـ

(٤) الكتاب لا يزال مشروعًا للطَّبع بعناية د. حميد عقرة، إلىٰ ساعَتي كتابتي لهذه الحروف.

(٥) سيد قطب بن إبراهيم: مفكر إسلامي مصري، من مواليد قرية (موشا) في أسيوط، تخرج بكلية دار العلوم (بالقاهرة) سنة ١٣٥٣هـ ١٩٣٤م، وعمل في جريدة الأهرام، وكتب في مجلتي (الرسالة) و(الثقافة)، وعُين مدرسا للعربية، فموظفا في ديوان وزارة المعارف؛ انضم إلىٰ جماعة الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة، وتولىٰ تحرير جريدتهم (١٩٥٣م)، وسجن معهم، فعكف علىٰ تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، إلىٰ أن صدر الأمر بإعدامه.

وكتبه كثيرة مطبوعة متداولة، منها: (النقد الأدبي، أصوله ومناهجه)، و(العدالة الاجتماعية في الإسلام)، و(التصوير الفني في القرآن)، و(الإسلام ومشكلات الحضارة)، و(السلام العالمي =

تفسيرِ ظلالِه لسورة الفيل، إلىٰ أنَّ نِيَّة الرَّجُلين في الذَّبِ عن الدِّين لا تَشفعُ لقبولِ ما أفسَداه مِن منهجِ التَّسليم لنصوصِ الوَحيِ، فيقول:

«.. مُواجهةُ ضغطِ الخُرافةِ مِن جِهة، وضغطِ الفتنةِ بالعلمِ مِن جهةٍ أخرىٰ: تَرَكت آثارَها في تلك المدرسةِ مِن المُبالغةِ في الاحتياطِ، والمَيلِ إلىٰ جعلِ مَألوفِ السُّنَن الكونيَّة هو القاعدة الكُليَّة لسُنةِ الله، فشاعَ في تفسيرِ الأستاذِ الشَّيخ محمَّد عبده - كما شاعَ في تفسيرِ تلميذَيْه: الأستاذ الشَّيخ رشيد رضا، والأستاذ الشَّيخ عبد القادر المغربي -رحمهم الله جميعًا- شاعَ في هذا التَّفسيرِ الرَّغبةُ الواضحةُ في ردِّ الكثيرِ مِن الخَوارقِ إلىٰ مَألوفِ سُنة الله دون الخارق منها، وإلىٰ تأويلِ بعضِها، بحيث يُلائم ما يُسمُّونه (المعقول)! وإلىٰ الحَذرِ والاحتراسِ الشَّديدِ في تَقبُّل الغَيبيَّات».

ثمَّ يقول: «.. ومع إدراكِنا وتَقديرِنا للعواملِ البِيئيَّة الدَّافعة لمثلِ هذا الاتِّجاه، فإنَّنا نلاحظ عنصرَ المُبالغة فيه، وإغفالَ الجانبِ الآخر للتَّصورِ القرآنيِّ الكامل، وهو طلاقةُ مَشيئة الله وقدرتِه مِن وراء السُّنَن الَّتي اختارها -سواء المَألوف منها للبَشر، أو غير المَألوف- هذه الطَّلاقة الَّتي لا تجعلُ العقلَ البَشريَّ هو الحاكمَ الأخير، ولا تجعل معقولَ هذا العقلِ هو مَردَّ كلِّ أمرٍ، بحيث يتحتَّم تأويلُ ما لا يوافقه، كما يتكرَّر هذا القول في تفسيرِ أعلامِ هذه المدرسة»[1].

حتَّىٰ مَن كان مِن الفقهاء مَحسوبًا علىٰ السَّلفيَّة الإصلاحيَّة، لم يترك العلماء الرَّد عليه إن أبْدَىٰ زللًا في موقفِه مِن النُّصوصِ يَرَونه تابَع فيها عبدُه أو تلميذه؛ كحالِ ابن العربي العَلويِّ الفاسيِّ (ت١٣٨٤هـ)[2] حين حلَّ بمُرَّاكش مرَّةً، حدَّث

= والإسلام)، و(المستقبل لهذا الدين)، و(في ظلال القرآن)، و(معالم في الطريق)، توفي سنة (١٩٦٧م)، انظر «الأعلام» للزركلي (١٤٧/٣).

(١) «في ظلال القرآن» (٣٩٧٨/٦).

(٢) محمد بن العربي العلوي المدغري الحَسَني: فقيه علَّامة، نَشأ في أوَّله مُتصوِّفًا علىٰ الطَّريقة التِّجانيَّة، ثمَّ رجع عن ذلك، واصبغ بالسَّلفيَّة بعد أن لقِيَ شيخَه بو شعيب الدُّكالي قافلًا من المشرق، درَّس في جامع القرويِّين بفاس، مُنافحًا عن مذهبه الجديد في محاربة البدع، فكانت لدعوته أثر بليغ وقته في المغرب، =

بعضَ أعيانِها بنُكرانِ حديثِ لطمِ موسىٰ ﷺ لمَلَك الموت، وحَكَمَ عليه بالوَضع، فـ «وَقَع له مثل ما وَقَع لرشيد رضا في حديث سجودِ الشَّمس تحت العرش، وما وَقع لعَبدُه في حديثِ سحرِ اليهودِ للنَّبي ﷺ، وهما في نَظَرِه الأستاذان الإمامان العظيمان اللَّذان تجاوزا القنطرة!»[1].

فلم يَسكُت له أقرانُه من علماءِ المغرب وقتها، حتَّىٰ تَصَدَّا للرَّدِ عليه في إنكراه (محمَّد بن الحسَن الحَجْوي)[2] في كتابه «الذِّفاع عن الصَّحيحين دفاع عن الإسلام»، ومحمَّد بن أحمد العَلوي الإسماعيليّ[3] في كتابه «توضيح طُرق الرَّشاد، لحسمِ مادَّة الإلحاد»[4].

فلقد كان مِن كريمِ فضل الله تعالىٰ علىٰ هذه الأمَّة، أن سَخَّر مثل هؤلاء الثُّلَّة مِن أهل العلمِ الَّذينَ استطاعوا بنَقداتِهم لأفكارِ هذا التَّيار أن يحسُروا تَمدُّدَه -ولو قليلًا- في بقاعٍ كثيرةٍ مِن العالمِ الإسلاميّ، بحُكمِ بقايا الثِّقة في نفوسِ

= وأفتىٰ بعض مُخالفيه من أرباب الأضرحة بكُفره، ثمَّ ترَقىٰ في المناصب حتَّىٰ صار وزيرًا للعدليَّة، وصار يُلقَّب من مُحبِّيه بشيخ الإسلام، وكان السَّبب في توبةِ تلميذه محمد تقي الدِّين الهلالي من الطَّريقة التِّجانيَّة، توفي (١٣٨٤هـ ١٩٦٤م)، انظر ترجمته في «سَل النِّصال» لابن سودة (ص/ ١٩٥).

(١) «مشيخة الإِلْغِيِّين» لمحمد المختار السُّوسي (ص/ ٢١٠).

(٢) **محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الثَّعالبي الجعفري الفلالي**: فاسيٌّ من فقهاء المالكية السَّلفية في المغرب، دَرَس ودَرَّس في القرويِّين، وأُسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر، وولي وزارة العدل فوزارة المعارف في عهد الاحتلال الفرنسيِّ، وبسبب تماهيهِ مع تنصيب ابن عَرَفة ملكًا للمغرب بدَلَ محمَّد الخامس، نَفَر منه كبار مُواطنيه وهَجَروه، ثمَّ عُزل بعد رجوع محمَّد الخامس، وتُوفيَّ بالرباط سنة (ت١٣٧٦)، ولم يُصلَّ عليه! حتَّىٰ نقلت الحكومة المغربيَّة في عهد الاستقلال تُربتَه إلىٰ مكان مجهول، له كُتب مَطبوعة مُفيدة، أجَلُّها «الفكر السَّامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، انظر ترجمته في «إتحاف المُطالع» لابن سودة (٢/ ٥٦٠)، و«الأعلام» للزركلي (٦/ ٩٦).

(٣) **محمد بن أحمد بن إدريس بن الشَّريف العلوي الإسماعيلي**: من فقهاء المالكيَّة، تولَّىٰ القضاء عدة مرات بمكناس وفاس وغيرهما من حواضر المغرب، من تصانيفه: «إتحاف النُّبهاء الأكياس بتحرير فائدة مناقشة الأوصياء»، و«تقييد علىٰ أوائل شرح البخاري»، توفي (ت١٣٦٧هـ)، انظر ترجمته في «سلّ النِّصال» لابن سودة (ص/ ١٣٠).

(٤) وكلا الكتابين طُبِعا في دار ابن حزم ببيروت، في نشرة واحدة، سنة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م، بتحقيق د. محمد بن عزوز.

النَّاس تُجاه فُقهائِهم، فيَكسروا مِن حِدَّة اندِفاعهم في نقض كثير من الأصول والنُّصوص الشَّرعية.

الأمر الَّذي أحدث في نفس المستشرقِ «هامِلتون جُب» حسرةً علىٰ انحباس مفعول هذه المدرسة وفواتِ أغراضِهم مِن انكماشِها، كما تراه في قوله: «لسوءِ الحظِّ: ظلَّ قسم كبيرٌ من المسلمين المحافظين . . لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحيَّة، وينظرون إلىٰ الحركة الَّتي تزعَّمتها مدرسة محمَّد عبده بمصرَ نظرةً كلُّها ريبة وسوء ظنٍّ! لا تقِلُّ عن ريبتِهم في الثَّقافةِ الأوربيَّة نفسِها!»[1].

لكنِّي مع ذلك أقول: ليتَ العلماءَ المحافظين وقتَها -وبعدها- اعتبرُوا الباعثَ لهذا التَّيار الإصلاحيِّ في الظُّهور، وما اكتنفته مَقالاتُهم مِن أفكار بديعةٍ نافعة، فيبْنُوا علي مِهادها مَشاريع إصلاحيَّة مُنَقَّحة، تَستفيدُ مِن اجتهاداتِ هذه المدرسة الرَّائدة إلىٰ النَّهضة، وتَتَفادَىٰ ما زَلَّت فيه مِن بعضِ مُخالفاتٍ لأصولٍ شرعيَّة.

فيكونوا بهذا قد خَدموا أمَّتَهم الخِدمة الَّتي يهفون إليها علىٰ وجهٍ أكملَ، بدَلَ قَصرِ الجهودِ -كما نراه اليوم- علىٰ مُجرَّد رُدودٍ لا تُعطي في ذاتها حَلًّا بديلًا لِما يعيشُه المسلمون -حُكَّامًا ومَحكومين- مِن إكراهاتٍ فيْ واقعِهم.

والحمد لله علىٰ حِكمتِه في قضائِه وقَدَره.

---

(١) «إلىٰ أين يتَّجه الإسلام» لجُب (ص/٦٩)، نقلًا عن «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» لمحمد محمد حسين (ص/٢١٣).

المَبحث الخامس

مَوقف التَّيار العقلانيِّ الإسلاميِّ مِن «الصَّحيحين» عمومًا

سَبَق أنْ عَرضنا الأصلَ العقليَّ العامَّ الَّذي يعتمَدُ عليه مثل هذا التَّيار الفكريِّ في نظرِه إلىٰ النُّصوص الشَّرعيَّة، ومنها الأحاديث النَّبويَّة، وإفراط كثير من أربابِه في استعمالِ النَّظرِ العقليِّ المحض في ردِّ صِحاحِ الأخبار، حتَّىٰ عُدُّوا -بحقٍّ- أوَّلَ مَن تورَّطَ مِن المُعاصرين في مَهاوي هذه المهْلَكة.

يقول محمَّد حمزة: «يُمكن اعتبارُ الشَّيخ محمد عبدُه، أوَّلَ مسلمٍ مُعاصرٍ تجرَّأ علىٰ رفضِ حديثٍ أورَدَه البخاريُّ، حين رَفَض حديثَ سحرِ بعضِهم للنَّبي ﷺ . .»[1].

ويقول: «محمَّد رشيد رضا كان بحقٍّ مِن أوائِل المُفكِّرين في بداية هذا القرن، الَّذين نَبَّهوا إلىٰ ما اعترىٰ منهجَ المُحَدِّثين القُدامىٰ مِن خللٍ، حين رَكَّزوا نقدَهم علىٰ السَّندِ دون المتن»[2].

والتَّفاوتُ حاصلٌ بين أفراد هذا التَّيار في نظرتهم للمرويَّات:

ففيهم المُسرِف في رَدِّ كلِّ ما لا يَروق له مِن آحادٍ، وهو يدعو إلىٰ إعادةِ النَّظر فيما فَرَغَت الأمَّة مِن تمحيصِه واختبارِه مِن مَناهج التَّوثيقِ، والتَّعويل علىٰ العقلِ في غربلةِ التُّراث بأصولِه وفروعِه.

---

(١) «الحديث النبوي» (ص/٢٢٢-٢٢٣).

(٢) «الحديث النبوي» (ص/٢١١).

ترىٰ مثالَ هذا الانقلاب الفكريِّ في قولِ (حسنِ التُّرابيِّ): «لا بُدَّ لنا أن نعيدَ النَّظرَ في الضَّوابطِ الَّتي وَضَعها البُخاريُّ، فليسَ هناك داعٍ لهذه الثِّقة المُفرطة في البخاريِّ!»[1].

ومن قبله (أحمد أمين)، كان يَميل إلىٰ موقفِ المُعتزلةِ في حاكميَّة العقولِ في ميدان الأخبار، وضرورةِ إخضاعِ الأحاديث لمُقتضَياتِ التَّجربة العمليَّة، وأنْ ليس لأيِّ مُدوَّنةٍ حديثيَّةٍ حُرمة توجِب إسقاطَ مُخرجات تلك العلوم عليها، ولو كانت «الصَّحيحين»، حيث توهَّم انصراف المُحدِّثينَ إلىٰ نقد الأسانيد دون المتون.

فادَّعىٰ (أحمد أمين) أنَّه لم يظفَر منهم في هذا الباب بعُشر مِعشارِ ما عُنوا به مِن جرح الرِّجال وتعديلِهم؛ فكان يقول: «.. نَرىٰ البخاريَّ نفسَه -علىٰ جليلِ قدرِه، ودقيق بحثِه- يُثبت أحاديثَ دَلَّت الحوادث الزَّمنيَّة، والمُشاهدة التَّجريبيَّة، علىٰ أنَّها غير صحيحة، لاقتصارِه علىٰ نقدِ الرِّجال»[2].

فلو أنَّ البخاريَّ وأهلِ الحديثِ انصَبَّت عِنايتُهم إلىٰ انتقادِ المتون، لانكشَفت -كما يزعم- أحاديثُ كثيرة تُبيِّن وضعَها، كأحاديثِ الفضائلِ في مدحِ الأشخاصِ، والقبائلِ، والأمكنةِ[3].

ومن أولئك بالمُقابل: مَن يُعظِّم جانبَ السُّنَن المَنقولة، ويُقدِّمها علىٰ كلِّ دليلٍ سِوىٰ كتاب الله، بل كثيرًا ما تراه مُحتاطًا في تأويلِها، لكنَّه يَعثرُ في فخِّ التَّمعقل عليها في مَواطن مِن مُؤلَّفاته ومَقالاتِه، مِن غير مُستندٍ شَرعيٍّ واضح، ولا قدوةٍ مِن سَلفٍ صالح.

أقال الله عثرَتهم أبتعين، وغَفَر لنا ولهم أجمعين.

---

(١) نقلًا عن «مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي» للأمين محمد أحمد (ص/ ٧٩).

(٢) «فجر الإسلام» (ص/ ٢١٠).

(٣) «ضحىٰ الإسلام» (٢/ ١٣٢).

وسُنقِّدم في المباحث التَّالية المَواقفَ التَّفصيليَّة لأشهرِ رجالاتِ هذا التَّيار مِمَّن خَصَّصوا مُؤلَّفاتٍ مُستقلَّةً في نقدِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، أو تكلَّموا في جملةٍ من ذلك واشتهرَ كلامُهم فيها، من غيرِ أن يكون ذلك مَجموعًا في مُصنَّف خاصٍّ بهما.

فنبدأ بأعلمِهم في ذلك، وأبرزِهم شُهرةً في الأوساطِ العلميَّة، مِمَّن ساهَم في تشكُّلاتِ هذه المدرسةِ العقلانيَّة الإصلاحيَّة، فنقول:

المَبحث السادس

أبرز رجالات التَّيار الإسلامي العقلانيِّ
مِمَّن توجَّهَ إلى أحاديث «الصَّحيحين» بالنَّقد

المَطلب الأوَّل
محمَّد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)[1]، وموقفه مِن «الصَّحيحين»

الفرع الأوَّل: لمحة عن تأثُّر رشيد رضا بشيخه عبدُه.

محمَّد رشيد رضا من أكثر رجالات الفكر الإسلاميّ تأثيرًا في عصره، قد تخرَّج في مدرسته عدَّة حركاتٍ وأقلامٍ كان لها وقعها الإصلاحيُّ الظَّاهر في ساحات التَّدافع الحضاريّ، كجمعية العلماء المسلمين بالجزائر، حيث تأثَّر به كبار رُوَّادها كابن باديس والبشير الإبراهيمي، وجماعة الإخْوان المسلمين بمصر الَّتي أسَّسها حسن البنَّا تلميذه.

بل هذا ناصر الدِّين الألبانيُّ نفسه -وهو الأب الرُّوحيُّ للسَّلفيَّة المعاصرة- من خرِّيجي مدرسته النَّقديَّة، فقد تأثَّر مطلعَ شبابه بالأعداد الَّتي كانت تصلهم في دمشق من مجلَّته «المنار»، فحبَّبت إليه دراسة علم الحديث، ورسمت المعالم

---

(١) محمَّد رشيد بن علي رضا القَلَموني: البغدادي الأصل، الحُسيني النَّسب، أحدُ رجالات الإصلاح الإسلاميّ، مِن الكُتَّاب، والعلماء بالحديث، والأدب، والتَّاريخ، والتَّفسير. وُلد ونَشأ في القَلَمون من أعمال طرابلس الشَّام، وتعلَّم فيها وفي طرابلس، ثمَّ رَحَل إلى مصر (سنة ١٣١٥هـ) فلازَم محمد عبْده، وكان قد اتصَّل به قبل ذلك في بيروت، ثمَّ أصدرَ مجلَّة (المنار) لبثِّ آرائِه في الإصلاح الدِّيني والاجتماعيّ، حتَّىٰ أصبح مَرجع الفُتيا، في التَّأليف بين الشَّريعة والأوضاع العصريَّة الجديدة.
ثمَّ رحل إلىٰ الهند والحجاز وأوربا، وعاد مُستقرًا بمصر إلىٰ أن تُوفِّي فجأةً في سيَّارة، كان راجعًا بها من السُّويس إلىٰ القاهرة، ودُفن بالقاهرة؛ من أشهر آثاره غير مجلة «المنار»: «تفسير المنار» في اثني عشر مجلدا منه، ولم يُكمله، انظر «الأعلام» (١٢٥/٦).

الأولىٰ لتوجُّهه الفقهيِّ غير المذهبيِّ؛ فكان يُثني علىٰ علم رشيد رضا، مع تحفُّظه علىٰ عقلانيَّته الَّتي اكتسبها من شيخِه عبدُه.

ولا شكَّ في كونِ هذا العَلَمِ الشَّاميِّ الشَّريفِ، وَريثَ المُؤسِّسَين الأوَّلَيْين للنَّهضة الإصلاحِيَّة العِلميَّة -الأفغانيِّ وعبدُه-، إذْ كان بحَقٍّ ناشرَ أفكارِهما، ومُروِّجَ آرائِهما، حتَّىٰ جعله أستاذُه عبدُه «تُرجمان أفكاره»[١].

ومع كون رشيدٍ مُعجبًا بفكرهما، تلميذًا في مدرستهما، إلَّا أنَّه فاقَهما في الأخذِ بزِمامِ بعضِ العلومِ الشَّرعيَّة الَّتي ضَعُفا فيها، كعلمِ الحديث ومعرفةِ مُصنَّفاتِه، مع اطِّلاعٍ منه واسعٍ علىٰ المُستجدَّات السِّياسيَّة، والمُحدَثات التَّقنيَّة في عصرِه؛ فكان أن بلَغَ صيتُه الآفاق، وسُوِّدَت في مَديحِه الأوراق، حتَّىٰ «فاقَت البحوثُ الَّتي كُتِبَت عنه ما كُتِب عن أُستاذِه عبُده عَدَدًا ومَوضوعًا»[٢].

و(رشيد رضا) لم يكُن ليَسلك هذا المسلكَ الجديدَ في الانفتاحِ علىٰ الثَّقافة الغَربيَّة إلاَّ بعد ارتوائه ممَّا كان ينشُره (الأفغانيُّ) و(عَبدُه) من مَقالاتٍ في مجلَّتهما «العُروة الوُثقىٰ»، الصَّادرةِ وقتَها مِن عاصمةِ فَرنسا.

فكأنَّه حين تتابَعت قراءَته لها فَعَلت في نفسِه فِعلَ السِّحر! أدركَ بها أنَّه معَ ما كان بَدَأ به دعوَته الإصلاحيَّةِ مِن حَثِّ النَّاسِ علىٰ التزامِ الشَّرعِ واجتنابِ المُنكرات، أن يرشدهم إلىٰ الاستفادةِ مِن المَدنيَّة الحَديثةِ ومُنجَزاتها، بل مُباراتِهم في جميع مُقوِّمات الحياةِ المُعاصرة، والتَّرغيبِ في نَقلِ ما عند الإفرنجِ مِن علومٍ وقوانينَ لا تَتعارض مع الإسلام[٣].

ولأجلِ تحقيق هذا المَشروعِ الإصلاحيِّ الجديد، ترْجَم (رشيد) كلَّ تصوُّراتِه المُعدَّلة لبعثِ النَّهضةِ في الأمَّة في مَجلَّتِه «المَنار»، فصارت بمجرَّد صدورِ أعدادِها الأولىٰ لسانَ كثير من المُفكِّرين السَّاعينَ إلىٰ تَجديدِ الحياةِ العِلميَّةِ

(١) «مجلة المنار» (٣٥/ ٤٨٠).

(٢) «منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة» لتامر متولي (ص/٩٨).

(٣) «تاريخ الأستاذ الإمام» لرشيد رضا (١/ ٨٤-٨٥).

والسّياسيَّةِ في تلك الحِقبة؛ ومِمَّا أولاه فيها عنايةً كبيرةً: قضايا التَّشريعِ الإسلاميّ، ومَناهج الاستدلال، وسُبل التَّجديدِ فيها، والتَّنقيح في مَصادر التَّلقِّي.

ومِن أبرز ما تميَّز به (رشيد رضا) عن أكثرِ مُعاصريه: التَّطرُّق إلىٰ قَضايا السُّنة النَّبوية، وإشكالاتِها المُعاصرة، أصدرَ في مجلَّتِه آراءً واختيارات مُتباينةً، فجاءت مَباحثُه فيها في قوالب شَتَّىٰ وسِياقاتٍ مُختلفة، أصَّلَ في مَسائِلها وقَعَّد، ونَظَّر في دلائِلها وعَضَّد، بحسبِ الخلفيَّة الفكريَّة الَّتي اكتسبَها قبلُ مِن شيخِه (عبدُه).

فما لبثت أنْ صارَت آراءُه تلك مَثارَ جَدلٍ عَريضٍ في الأوساطِ المُثقَّفة والمُتشرِّعةِ، وفَتَحت مَجالًا واسعًا مِن المُوافقات والمُناقشاتِ والرُّدود، وذلك علىٰ امتدادِ خمسٍ وثلاثين سنةً، اتَّسَعَ صَدرُ الشَّيخ لنشرِ بعضِها في مجلَّتِه نفسِها.

الفرع الثَّاني: موقف (رشيد رضا) مِن أحاديثِ السُّنةِ عمومًا:

قد سارَ (رشيدٌ) في الطَّورِ الأطولِ مِن حياتِه علىٰ وفقِ ما سارَ عليه كثيرٌ من المُتأخِّرين الأصوليِّين مِن القولِ بظنيَّةِ الآحادِ مُطلقًا، فأوجبوا العملَ بها في الفروع، ومَنعوا حُجِّيتها في مَسائل الاعتقاد القطعيَّة[1]؛ فكان أن أوغلَ لأجل ذلك في تَنصيبِ العقلِ حَكَمًا علىٰ الأحاديث في مَواضع مِن مجلَّتِه، مُتَعلِّلًا عند كلِّ قدحٍ في أحدها بجُملةٍ مِن الحُجَج الكَلاميَّة هي عينُها حُجَج شيخِه (عبدُه)[2].

و(رشيدٌ) وإن كان دَندَن علىٰ ظَنِّيَّة الآحادِ مِرارًا في عددٍ مِن مَقالاتِه، إلَّا أنَّ اضطرابَه في ضبطِ المُرادِ بالظَّن المُستفاد منها كان واضِحًا لمن قابلَ بين كلامِه في هذه المسألة، اضطِرابًا يَصِل حَدَّ التَّناقض أحيانًا! ففي الوقتِ الَّذي نراه مُقِرًّا لترادُفِ الظَّن مع العلمِ في لغة العربِ، وأنَّه حُجَّة بذلك في الإيمان الشَّرعي، نَراه

---

(١) انظر «مجلة المنار» (٣٦١/٧).

(٢) انظر - مثلًا - مقال محمَّد عبده «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، الَّذي نَشَره له رشيد رضا في «مجلَّة المنار» (٦١٣/١٣).

في مواضعَ أُخَرَ يَمنعُ الأخذَ به في بابِ الاعتقاد، مُستشهدًا في ذلك بالآيات الذَّامةِ للظَّن[1].

فلذا سَوَّغ لنفسِه رَدَّ بعضَ الصِّحاحِ عند أهلِ الحديث إذا استشكلَها أو لم يجِد لها فائدة، كأحاديث أشراطِ السَّاعة مثلًا، فإنَّ هذه وإنْ كانت في مَجموعِها تَلقَّتها الأمَّة بالقَبول، فإنَّ ذلك لم يمنعه مِن استنكارِها، وما الضَّيرُ في ذلك عنده مادامت غير قطعيَّة الثُّبوت!

فكان مِمَّا يقوله في هذا المقام: «اِعلَمْ أيُّها المسلم الَّذي يجبُ أن يكون علىٰ بصيرةٍ مِن دينِه، أنَّ في رواياتِ الفِتن وأشراطِ السَّاعة مِن المُشكلات والتَّعارض، ما ينبغي لك أن تعرفه ولو إجمالًا، حتَّىٰ لا تكون مُقلِّدًا لِمن يظنُّون أنَّ كلَّ ما يعتمدُه أصحابُ النَّقل حقٌّ! ولا لِمن يظنُّون أنَّ كلَّ ما يقوله أصحابُ النَّظريات العقليَّة حقٌّ..»[2].

لقد كانَ بالإمكانِ حملُ هذا الاختلافِ مِن (رشيدٍ) علىٰ النَّسخِ وتَغيُّرِ القَناعات، كما كان حالُه مع الاحتجاجِ بالسُّنة القوليَّة آخر عمره، حيث كان يحصُر الاحتجاجِ فيها بالعَمليَّة فحسب، ثمَّ تركَ ذلك آخرَ عُمره[3]؛ كان بالإمكانِ

(١) انظر «آراء رشيد رضا في قضايا السنة النبوية» لمحمد رمضاني (ص/١٦٦).

(٢) «تفسير المنار» (٩/٤٠٧).

(٣) كما نقله مصطفىٰ السِّباعي عنه شفاهًا في كتابه «السنة ومكانتها في التشريع» (ص/ ٣٠).

والسِّباعيُّ رجلٌ قد خَبَر رشيدًا وخالَطه، وعلِم من حاله ما جَعَله يؤكِّد أنَّه كان يقول بحجيَّة السُّنة القوليَّة في آخر عمرِه، وهذه شهادةٌ من السِّباعي تُعزِّزها مقالات (رشيد رضا) في مجلته «المنار»؛ ولذا كان مِن خطايا الطَّاعنين في السُّنَن: استشهادهم علىٰ قُبحِ فِعالِهم ببعضِ مَقولاتٍ لرشيدٍ قديمة، مِن قبيلِ قوله مثلًا: «إنَّ ما وَرَد في عدم رغبة كبار الصَّحابة في التَّحديث، بل فيٰ رغبتهم عنه، بل فيٰ نهيهم عنه، قوَّىٰ ترجيحَ كونِهم لم يُريدوا أنْ يجعلوا الأحاديثَ دينًا عامًا دائمًا كالقرآن»، كما في «مجلة المنار» (١٠/٧٦٨).

فترىٰ (أبو ريَّة) في كتابِه «الأضواء» (ص/٤٨-٥٠) ينقُل هذا الكلامَ، ويعتمده مذهبًا لرشيدٍ، ويُقرُّه علىٰ ذلك (جمال البنَّا) فيٰ كتابِه «السُّنة ودورها فيٰ الفقه الجديد» (ص/ ٢٢٥)؛ ولو بُعث رشيد رضا، لكان أوَّل مَن يَردُّ عليهما في أكثر مِن موضع مِن كتابيهما!

حَملُ الأمرِ علىٰ مثلِ هذا؛ لكنَّ قول رشيدٍ كان مُضطربًا في العَددِ الواحدِ مِن مجلَّتِه! فالله أعلم بمُرادِه.

والَّذي أحسبُ أنَّ شيخَه (عبدُه) أكثر توازنًا في موقِفه مِن مَفادِ الأخبارِ النَّبويَّة -مع خطإِه في ذلك- مِنه، حين اشترطَ اليقينَ المنطقيَّ للإيمان، فهو يَتَوافق مع مَوقفِه مِن خبرِ الآحاد[1].

الفرع الثَّالث: موقف (رشيد رضا) مِن أحاديث «الصَّحيحين».

النَّاظر في أعطافِ مجلَّتِه «المَنار» ومَطاوي تفسيرِه الجليل «تفسير المَنار»، يلحظُ تأثُّرَ رشيدٍ بالمُحيطِ الفكريِّ السَّائدِ حيث نَشَأ، وبما تَلَقَّاه مِن مَفاهيم نقديَّةٍ مِن أستاذِه عبدُه خاصَّةً؛ يُرىٰ هذا التَّأثُّر باديًا في نَظرتِه الإجماليَّةِ إلىٰ أحاديثِ «الصَّحيحين»، فتَراه يتَّسِم بالإيجابيَّةِ في تَعاطيه معها تارةً، وبالسَّلبيَّةِ وضيقِ العَطنِ تارةً أخرىٰ، مُقرًّا هو في كلِّ ذلك أنَّهما أَصَحُّ دواوين السُّنةِ علىٰ الإطلاق، كما تراه في قولِه:

«لا شَكَّ في أنَّ أحاديث الجامع الصَّحيح للبخاريِّ -في جُملتها- أَصَحُّ في صناعةِ الحديثِ وتَحرِّي الصَّحيح، مِن كلِّ ما جمُع في الدَّفاترِ مِن كُتب الحديث، ويَليه في ذلك صحيح مسلم؛ وممَّا لا شكَّ فيه أيضًا أنَّه يوجد في غيرِهما مِن دواوين السُّنة أحاديث أَصَحُّ مِن بعض ما فيهما، وما رُوي مِن رفضِ البخاريِّ وغيره لمئاتِ الألوفِ مِن الأحاديث الَّتي كانت تُروَىٰ، يُؤيِّد ذلك، فإنَّما نفوا ما نفوا لينتقُوا الصِّحاحَ الثَّابتة»[2].

و(رشيدٌ) يُعلي مِن مَقامِ الشَّيخينِ في علمِ الرِّواية، ويجعَل قولَهما الأصلَ المُقدَّم في تعليلِ الأحاديث وتوثيقِها عند الاختلافِ، بيَّن هذا في قوله: «مَن دَقَّق النَّظرَ في تاريخ رجالِ الصَّحيحين، ورواية الشَّيخين عن المَجروحين منهم، يَرىٰ

---

(١) «موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي» (ص/٢٦١).

(٢) «مجلة المنار» (٨١/٢٩).

أكثرَها في المُتابعاتِ الَّتي يُراد بها التَّقوية، دون الأصول الَّتي هي العُمدة في الاحتجاج، ثمَّ إذا دَقَّق النَّظرَ فيما أنكروه عليهما مِمَّا صَحَّحاه مِن الأحاديث، يجدُ أنَّ أقوالهما في الغالبِ أرجحُ مِن أقوالِ المُنازعين لهما، لا سيما البخاري، فإنَّه أدَقُّ المُحدِّثين في التَّصحيح، ولكنَّه ليس مَعصومًا مِن الغلطِ، والخطأِ في الجرح والتَّعديل . . »[1].

ثمَّ أيَّدَ هذا التَّقريرَ منه بنقلِ اتِّفاقِ أئمَّة العلمِ علىٰ صِحَّة الكتابين، وسلامةِ أغلبِ رجالِهما مِن الجرح[2]، فقال: «جملة القولِ في الصَّحيحين: أنَّ أكثرَ رِواياتهما مُتَّفق عليها عند علماءِ الحديث، لا مجالَ للنِّزاعِ في مُتونها، ولا في أسانيدها»[3].

ونتيجةً لهذا التَّوصيف، كان جَزمُه بقطعيَّةِ أغلبِ أحاديثِ الكِتابين مِمَّا لا يعلم اختلافًا فيه، كما قد أقرَّ به في قولِه: «. . فمَن فقه ما شرحناه: عَلِمَ أنَّ أكثرَ الأحاديث الأُحاديَّة المتَّفق علىٰ صِحَّتها لذاتِها، كأكثرِ الأحاديثِ المُسندَة في صَحيحي البخاريِّ ومسلم، جديرةٌ بأن يُجزَم بها جزمًا لا تَردُّدَ فيه ولا اضطراب»[4].

وبالتَّالي كانت دعوىٰ نَفاذِ شيءٍ مِن المَوضوعات فيهما عند (رشيدٍ) «بالمعنىٰ الَّذي عَرَّفوا به المَوضوع في علمِ الرِّواية ممنوعةٌ، لا يَسهُل علىٰ أحدٍ إثباتُها»[5].

و(رشيد رضا) مع ما له مِن هذه المواقف النَّاصِعة مِن «الصَّحيحين»، المُوافِقُ هو فيها لِما عليه أهلُ الحديث قديمًا وحديثًا، يُهوِّش -أحيانًا- علىٰ ذلك ببعض العِبارات الجارِحة لجملةٍ مِن أحاديثِهما مِمَّا لم يُسبَق فيه مِن ناقدٍ معتبر،

---

(١) «مجلة المنار» (١٢/٦٩٣).

(٢) «مجلة المنار» (١٢/٦٩٣).

(٣) «مجلة المنار» (١٢/٦٩٣).

(٤) «مجلة المنار» (١٩/٣٤٢).

(٥) «مجلة المنار» (٢٩/٨١).

استنكرَها إذْ لم يستسغها فهمُه، مُتحجِّجًا في ذلك بأنَّه «ما كَلَّف الله مُسلمًا أن يقرأ صحيح البخاريِّ ويؤمن بكلِّ ما فيه وإن لم يَصحَّ عنده، أو اعتقدَ أنَّه يُنافي أصول الإسلام»[1]! مع أنَّها من المُتَّفق علي صحَّته لذاتها كما شرطَ في نصِّه السَّابق!

فقد نَقَض بهذه الكلمات ما سُقناه عنه آنفًا مِن كلامِه عن المَوضوعات في «الصَّحيحين»، إذ حَكَم بنفسه علىٰ جملةٍ مِن أحاديثِ الكِتابين بالوَضع! وهو الَّذي حجَّر هذه الدَّعوىٰ قبلُ؛ فتوهَّم فيها «بعض ما عَدُّوه مِن علاماتِ الوَضع؛ كحديثِ سحرِ بعضِهم للنَّبي ﷺ»[2].

الفرع الرَّابع: أحاديثُ «الصَّحيحين» الَّتي أعَلَّها (رشيد رضا).

قد أحصيتُ عددَ الأحاديث الَّتي ردَّها رشيدٌ في «الصَّحيحين» مِن جهة متونِها، فبلغت عندي ثلاث عشرة حديثًا، لا يأتيها الشَّيخ دائمًا في صورةِ الإنكار لثبوتِها، ولكن أحيانًا ينقُل إشكالًا علىٰ متنٍ منها، ثمَّ يتركه وحالَه دون جواب عنه! وهو ما يُعطي انطباعًا راجحًا بأنَّه مائلٌ إلىٰ إنكاره، هذا إن لم يكن هو مَن أثارَ تلك الإشكالات علىٰ الحديث ابتداءً!

ثمَّ إذا حاولَ رفعَ الإشكال عن الحديث، فقد يَتعسَّف في تأويلِه بما قد يؤول إلىٰ إبطالِ دلالته[3].

والمُلاحَظ في أغلبِ هذه الأحاديثِ المَردودة مِن قِبَلِه أنَّها مِن بابِ أشراطِ السَّاعة، فقد اشتهر (رشيدٌ) بردِّها، بل عنه ينقلُ بعضُ الطَّاعنين في السُّنة في هذا الباب[4]؛ هذا والوارد في هذا البابِ مِن الأشراط غفيرٌ، و(رشيد) إنَّما يَردُّ بعضَ الصِّحاحِ من الأخبار بقناعةٍ هو يَراها أصلًا كُليًّا يَعرِض عليه مثل هذه الآحاد.

---

(١) «مجلة المنار» (٢٩/٣٧).

(٢) «مجلة المنار» (٢٩/٨١).

(٣) انظر «آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار» (ص/٤١٤).

(٤) مثل (صالح أبو بكر) في كتابه «الأضواء القرآنية» (ص/٦٦).

وقناعتُه في هذا البابِ مِن أحاديث أماراتِ السَّاعة مُنبنيةٌ علىٰ مُعارضَين عقليَّين:

الأوَّل: أنَّ أشراطَ السَّاعة الصُّغرىٰ المُعتاد مثلُها، والَّتي تَقَع عادةً بالتَّدريج، لا تُذكِّر بقيامِ السَّاعة، فلا تَتحصَّل بها الفائدة الَّتي لأجلِها أخبرَ الشَّارعُ بقُربِ قيامِ السَّاعة[1].

الثَّاني: أنَّ ما وَرَد مِن الأشراطِ الكبرىٰ الخارقةِ للعادة؛ يَضعُ العالم بها في مَأمنٍ مِن قيامِ السَّاعة بغتةً، مثل وقوعها كلِّها؛ فانتَفَت الفائدةُ إذن مِن هذا الإخبار[2].

والجواب عمَّا أوردَه علىٰ هذا النَّوع مِن الأحاديث يتلخَّص في الأوجهِ التَّالية:

الوجه الأوَّل: أنَّ هذا الاعتراضَ وإنْ رَاشَه رشيدٌ علىٰ تلك الصِّحاح مِن الأخبار، فإنَّه قد فاتَه أنَّ نفس الاعتراض يَسري إلىٰ الآياتِ النَّاصةِ علىٰ أنَّ للسَّاعةِ أشراطًا، سواء بسواء!

مِن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف: ٦١].

وقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝٩٦ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٦-٩٧].

وبهذا الإلزام يَغرقُ أيُّ مُنكِرٍ لها في مَخَاضَةٍ لا مَحيصَ له عنها، إلَّا باتِّهامِ رأيِه قبل التَّسارع في الطَّعنِ علىٰ الدَّلائل ببادِي الرَّأيِّ.

---

(١) «تفسير المنار» (٩/٤٠٧).

(٢) انظر «تفسير المنار» (٩/٤٠٧)، و«مجلة المنار» (٣٢/٧٧٢).

الوجه الثَّاني: أنَّا لو سَلَّمنا لرشيدٍ حصولَ الأمنِ لَدىٰ بعضِ الخلقِ، فلا يَنفي ذلك حصولَ الخوفِ عند غيرهم، وحصولُ الانحرافِ في فَهمِ بعضِ الأدلَّة لا يكون باعِثًا لرَدِّها؛ وإلَّا لَلَزِم رَدُّ كثيرٍ مِن نصوصِ الشَّريعة، بحُجَّة أنَّها قد تكون حاملةً علىٰ الاتِّكالِ والقعودِ، ككثيرٍ مِن أحاديث القَدَر.

والفقيهُ حَقًّا، مَن بَصَّر النَّاسَ بحقيقةِ هذه الأشراطِ وحِكمتِها؛ ليَستَقِرَّ أثَرُها في القلوب؛ ومِن ثَمَّ تَنبعِثُ الجوارح تَأهُّبًا ليومِ المَعاد، لا أنْ يُتَسلَّط علىٰ تلك الأحاديثِ بالتَّعطيل لها تعلُّقًا بكلِّ سَببٍ[1].

الوجه الثَّالث: أنَّ مِن مَثاراتِ الغَلَطِ في هذه الدَّعوىٰ: نَصْبَ التَّلازم بين التَّصديق بهذه الأشراط، وبين انتفاءِ ما اختصَّت به السَّاعة مِن مَجيئها بغتةً؛ والواقع أنَّ التَّلازُمَ مُنتَفٍ، فإنَّ هذه الأشراط الَّتي صحَّت الأخبارُ بها، غايتُها أنْ تَتَميَّز بها السَّاعة قدرًا مِن التَّمييز، وأمَّا التَّحديد التَّام، فهو مِن الغيبِ المُطلق الَّذي اختصَّ الله به.

فقال جلَّ ذكرُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

يقول ابن جريرٍ: «ممَّا أنزلَ الله مِن القرآن علىٰ نبيِّه ﷺ، ما لا يُوصَل إلىٰ علمِ تأويلِه، إلاَّ ببيانِ الرَّسول ﷺ .. وأنَّ منه مالا يَعلم تأويلَه إلَّا الله الواحد القهَّار، وذلك ما فيه مِن الخَبَر عن آجالٍ حادثة، وأوقاتٍ آتيةٍ؛ كوقتِ قيامِ السَّاعة، والنَّفخ في الصُّور، ونزولِ عيسىٰ ابن مريم، ووقتِ طلوع الشَّمس مِن مَغربها، وما أشبه ذلك.

فإنَّ تلك أوقاتٌ لا يعلمُ أحدٌ حُدودَها، ولا يَعرف أحدٌ مِن تأويلِها إلَّا الخبرَ بأشراطِها؛ لاستئثارِ الله بعلمِ ذلك علىٰ خلقِه، وبذلك أنزل ربُّنا في مُحكمِ كتابِه... » وكان نبيُّنا محمَّد ﷺ إذا ذَكَر شيئًا مِن ذلك، لم يُدلَّ عليه إلَّا بأشراطِه، دون تحديدِ وقتِه؛ كالَّذي رُوِي عنه ﷺ أنَّه قال لأصحابِه -إذْ ذَكر الدَّجَّال-: «إنْ

---

(١) «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ» (ص/٤٢٣).

يخرُج وأنا فيكم، فأنا حَجيجُه، وإنْ يخرُجْ بعدي، فالله خَليفتي عليكم»[1]، وما أشبه ذلك مِن الأخبار . . الدالَّةِ علىٰ أنَّه ﷺ لم يكُن عنده عِلمُ أوقاتِ شيءٍ منه بمَقادير السِّنين والأيَّام، وأنَّ الله -جلَّ ثناؤه- إنَّما عَرَّفه مجيئَه بأشراطِه، ووقتَه بأدلَّتِه»[2].

ومحصَّل القول:

أنَّ هذه الأشراطَ إنَّما تدلُّ علىٰ قُربِ السَّاعة، لا علىٰ تحقُّقِ العلمِ بوقوعِها، «فالسَّاعةُ كالحامِلِ المُتِمِّ؛ لا يدري أهلُها متىٰ تَفجؤُهم بولادتِها، ليلًا أو نهارًا»[3]، وعِلَّة ذلك: **انتفاءُ العلمِ بالمُدَّة الزَّمنية بين تلك الأشراطِ وبين وقوعِ السَّاعة**، وبهذا يكون الأمرُ نقيضَ ما ذَكَره رشيدٌ؛ بأنْ يكونَ العِلمُ بهذه الأشراط باعثًا علىٰ العَملِ، مُوقِظًا مِن الغفلة، زاجِرًا عن التَّمادي في المعاصي.

وهل قَطَّع قلوبَ الصَّالحين، وأذابَ أكبادَهم، كمثلِ تَذكُّر تلك الأهوال العِظام، وما فيها مِن فِتَنٍ تفزعُ منها القلوب[4]؟!

فهذا مثال واحدٌ لبابٍ مِن الحديثِ ردَّه (رشيدٌ) بعامَّةٍ وهو في «الصَّحيحين»، وقد علمنا ضعف مأخذه في ذلك.

أمَّا الأحاديثُ الَّتي رَدَّها بالتَّفصيلِ وهي في أحدِ «الصَّحيحين» فهي مُحصاة عندي في التَّالي:

١- حديث «إذا سَقَط الذُّباب في إناءِ أحدِكم . .»[5].

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الفتن وأشراط السَّاعة، باب: ذكر الدَّجَّال وصفة ما معه، رقم: ٢٩٣٧).

(٢) «جامع البيان» (١/ ٦٨).

(٣) جزء من حديث ورد مرفوعًا من حديث ابن مسعود ﷺ، أخرجه أحمد في «المسند» (رقم: ٣٥٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤١٦) وصحَّحه، وضعَّفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٩/ ٣٠٧).

(٤) «دفع دعوىٰ المُعارض العقليّ» (ص/ ٤٢٤)، وانظر لمزيد تفصيلٍ في ردِّ مُعارضاتِ المعاصرين لأحاديثِ الأشراط في «موقف المدرسة العقلية الحديثة مِن الحديث النبوي» لـ د. شفيق شقير (ص/ ٢٨٣-٣٥٢).

(٥) «المنار» (١٨/ ٤٣٣) (١٩/ ٣٧).

٢- حديث تميم الدَّاري في الجسَّاسة[١].

٣- حديث شقِّ صدره ﷺ في الصِّغر[٢].

٤- أحاديث الإسراء والمعراج[٣].

٥- أحاديث خروج الدَّجال[٤].

٦- حديث انشقاق القمر للنَّبي ﷺ[٥].

٧- حديث سجود الشَّمس تحت العرش[٦].

٨- حديث سحرُ اليهوديِّ للنَّبي ﷺ[٧].

٩- نزول عيسىٰ ﷺ آخرَ الزَّمان[٨].

١٠- حديث: «**اكفتوا صبيانكم عند المساء فإنَّ للجنِّ انتشارًا وخطفةً**»[٩].

١١- حديث: «**ما بين النفختين أربعون .. ثمَّ ينزل الله من السَّماء ماءً فينبتون كما ينبت البقل**»[١٠].

١٢- حديث وخزِ الشَّيطان للمَولود[١١].

---

(١) «المنار» (٣٧/١٩)

(٢) «المنار» (٥٢٩/١٩) (٢٧٦/٣٣)

(٣) «المنار» (٥٠٦/٦)

(٤) «المنار» (٧٤٧/٢٨)

(٥) «المنار» (٦٧/٦) (٢٦١/٣٠)

(٦) «المنار» (٦٩٣/١٢)

(٧) «المنار» (٧٧١/٨)

(٨) «المنار» (١٣٥/٥)

(٩) «المنار» (٣٧/٢٩)، والحديث أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم: ٣٣١٦)، ومسلم في (ك: الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، وإغلاق الأبواب..إلخ، رقم: ٢٠١٢).

(١٠) «تفسير المنار» (٤١٨/٨)، والحديث أخرجه البخاري في (ك: التفسير، باب ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾، رقم: ٤٩٣٥)، ومسلم في (ك: الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين، رقم: ٢٩٥٥).

(١١) «تفسير المنار» (٢٣٨/٣).

١٣- حديث إسلام شيطان النَّبي ﷺ[١].

وسيأتي نقاشه في أكثرها في الباب الثالث من هذا البحث.

الفرع الخامس: الأصلُ الَّذي انبنَىٰ عليه مَوقف (رشيد رضا) مِن أحاديثِ «الصَّحيحين».

إنَّ المتأمِّلَ في جملةِ أقوالِ (رشيدٍ) وتَصرُّفاتِه بأحاديث «الصَّحيحين» تحديدًا، يَلوح له نوعُ تناقضٍ في تعاطيه معها، بين ما قَدَّمناه عنه مِن تسليمِه بصحَّةِ القدرِ المُتَّفق عليه مِن أحاديثِهما، وبين طعنِه العَمليِّ في بعضٍ مِن ذلك.

ولعلَّ في هذا ما يُنبِي النَّاظر في تطبيقاتِه عن نوعِ الصِّحةِ الَّتي يَعنِيها في كلامِه المُتمَدِّح للكِتابين: إنَّها الصِّحة الَّتي عَناها النَّووي في شرحِه لمُقدِّمة مسلم، وهي أنَّ اتِّفاقَ الأئمَّةِ علىٰ تصحيحِ حديثٍ، لا تعني بالضَّرورة العِلمَ بنسبتِه إلَىٰ النَّبي ﷺ، لكن تعني الصِّحة الإسناديَّة الظَّاهرة؛ أمَّا المتنَ فشأنٌ آخر، يتَّسع فيه المجال للنَّظر والتَّمحيص المُتجدِّد، بل للردِّ والتَّعليل ولو اتَّفَق الأسبقون علىٰ صِحَّةِ نقلِه! كما تراه -مثلًا- في ردِّ (رشيد) لأحاديث الآياتِ الحِسيَّةِ للنَّبي ﷺ[٢]، مع اتِّفاقِ الأئمَّة علىٰ تَصحيحِها، وكنعتِه لبعضِ الأخبارِ الدالَّةِ فيهما علىٰ تفضيلِ نبيِّنا ﷺ علىٰ الأنبياءِ -منها حديث: «**أنا سَيِّد النَّاس يوم القيامة..**»[٣]- بأنَّها «لا تُفيد اليقين»[٤].

ومِن ثَمَّ، فلا يَضرُّ عنده إنكارُ مثلِها لِمن لم يَقبل مَخْبَرَها، تفريعًا عن أصلِ مذهبِه الَّذي كان قد تَبِع فيه أستاذَه (عَبدُه) من اطِّراح أخبارِ الآحاد وإن كانت مِن روايةِ الثِّقات، إذا ظهَر له منها مخالفةٌ للقرآن أو المَعقول[٥].

---

(١) «تفسير المنار» (٣/ ٢٤٠).

(٢) انظر «مجلة المنار» (٧/ ٣٦١).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: تفسير القرآن، باب: قوله تعالىٰ: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، رقم: ٤٧١٢)، ومسلم (ك: الإيمان، باب: أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ١٩٤).

(٤) انظر «مجلة المنار» (٤/ ١٧٧).

(٥) قد أقرَّ رشيد رضا بهذه التَّبعيَّة لعبدُه في مجلته «المنار» (٨/ ٧٧١).

فكان لازم هذا عند (رشيد): جوازُ توسيعِ دائرةِ المَنقوضِ مِن أحاديث «الصَّحيحين» وردِّ ما اتُّفق منها علىٰ صِحَّته، هذا ما أعربَ عنه بقولِه:

«ما مِن إمامٍ مِن أئمَّة الفقه، إلَّا وهو مخالفٌ لكثيرٍ منها -يعني أحاديثَ الصَّحيحين-، فإذا جازَ رَدُّ الرِّوايةِ الَّتي صَحَّ سندُها في صلاةِ الكسوف لمُخالفتِها لِما جَرَىٰ عليه العَملُ، وجازَ رَدُّ روايةِ خلقِ الله التُّربة يوم السَّبت . . إلخ، لمُخالفتها للآياتِ النَّاطقةِ بخلقِ السَّمواتِ والأرضِ في ستَّة أيَّام، وللرِّواياتِ المُوافقة لذلك: فأَوْلىٰ وأظهرُ أن يجوز رَدُّ الرِّواياتِ الَّتي تُتَّخذ شبهةً علىٰ القرآن مِن حيث حفظُه، وضبطُه، وعدمُ ضياعِ شيءٍ منه! كالرِّواياتِ في نسخِ التِّلاوة، لا سيما لِمن لم يجِد لها تخريجًا يدفعُ الشُّبهة، كالدُّكتور محمَّد توفيق صدقي وأمثاله كثيرون. .»[1].

ثمَّ مَثَّل لهذا التَّأصيلِ بحديثِ سحرِ النَّبي ﷺ، وحديثِ سجودِ الشَّمس عند العرش.

وجملة القول في موقف رشيدٍ مِن أحاديث «الصَّحيحين»، أنَّ الخلل الحاصل في رَدِّه لما ردَّ منها مع اتِّفاق العلماء علىٰ صِحَّتها، يحتملُ نتاجه عن ظَنَّين:

أمَّا الأوَّل: فظَنُّه أنَّ اتِّفاقَ الأئمَّة علىٰ تصحيحِ حديثٍ لا يُفيد ذلك إلَّا الرُّجحان في نسبتِه، وبالتَّالي فجائزٌ ردُّ هذا المَظنون إذا تَعارَض مع ما يَراه قطعيًّا.

فإن كان هذا هو اعتقاد (رشيد) حَقًّا، فقد خالف به ما تَتابع عليه جمهور المُحقِّقين من أهل العلم مِن اعتبارِ اتِّفاقِ الأئمَّة علىٰ تصحيحِ الحديث، قرينةً ترتقي بالمُصَحَّح من الأخبارِ إلىٰ درجةِ العلمِ المُكتَسب بنِسبتِه.

ذلك أنَّ نُقَّادَ الحديثِ إذا أطبقوا علىٰ تصحيحِ روايةٍ ونِسبتِها إلىٰ النَّبي ﷺ، هو بمثابةِ إطباقِ الفقهاءِ علىٰ تصحيحِ حكمٍ فرعيٍّ ونِسبتِه إلىٰ الشَّارع سَواء بسواء؛

---

(١) «مجلة المنار» (٦٩٣/١٢).

فإذا أفادَ هذا عند هؤلاء صحَّةَ ما نَسبوه مِن أحكامٍ فقهيَّةٍ في باطنِ الأمر، يكون ما اتَّفَق عليه المُحدِّثون مِن أحكامٍ حديثيَّةٍ مَقطوعٌ في صِحَّتِها في الباطن أيضًا[1].

لكنْ ما يجعلُنا نَتوقَّف في جعلِ هذا الاحتمالِ مُعتقدًا لرشيد: كلامٌ له آخر -قد تقدَّم بعضُه- يُقرِّر فيه أنَّ الأصل فيما لم يَقع فيه الخلافُ بين العلماءِ مِن أحاديثِ «الصَّحيحين»، فلا تَردُّد عنده في قَبول سَندِه ومَتنِه، وذلك في قولِه: «أكثرُ الأحاديثِ الأُحاديَّة المُتَّفق علىٰ صِحَّتِها لذاتِها -كأكثرِ الأحاديثِ المُسندَة في صَحيحي البخاريِّ ومسلم- جديرةٌ بأنْ يُجزَم بها جَزمًا لا تَردُّد فيه ولا اضطراب، وتُعَدُّ أخبارُها مُفيدةً لليقين، بالمعنىٰ اللُّغوي الَّذي تَقدَّم؛ ولا شكَّ في أنَّ أهلَ العلمِ بهذا الشَّأن، قَلَّما يشكُّون في صحَّةِ حديثٍ منها، فكيف يُمكن لمسلمٍ يجزمُ بأنَّ الرَّسول ﷺ أخبرَ بكذا، ولا يُؤمن بصدقِه فيه؟ أليس هذا مِن قَبيلِ الجمع بين الكفر والإيمان؟! وليُعلَم أنَّني أعني بالمُتَّفَق عليه هنا: ما لم ينتقده أحدٌ مِن أئمَّةِ الفقهاء وغيرِهم، ومِن غير الأكثر: ما تَظهر فيه عِلَّةٌ في متنِه خَفِيَت علىٰ المُتقدِّمين، أو لم تُنقَل عنهم، وذلك نادرٌ»[2].

فمِن آخرِ سَطرين مِن هذا النَّصِ، يَلوح لنا إشكالٌ آخر يكمُن في نظرِ رشيدٍ إلىٰ ما اتُّفِق علىٰ صِحَّتِه مِن أحاديث «الصَّحيحين» وغيرهما، وهو المُضَمَّن في:

الظَّن الثَّاني: وهو احتمال اعتقادِ رشيدٍ أنَّ الأئمَّة المُتقدِّمين قد تخفىٰ عليهم عِلَّة حديثٍ اتَّفقوا علىٰ صِحَّتِه، أو يكون أعَلَّه أحدهم حقيقةً ولم يبلُغنا تَعليلُه.

وهذا الاحتمال الثَّاني مِن (رشيدٍ) جرأة خطيرة؛ إذْ يُسَوِّغ لنفسِه خرمَ هذا اليَقين، بداعي ظهورِ عِلَّةٍ له في المتنِ خَفِيَت علىٰ كلِّ المُتقدِّمين؟! فلقد أعاذَ الله تعالىٰ هذه الأمَّة التي اختارَها لحملِ دينِه، وتبليغِ رسالتِه، مِن أن تكون فريسةَ غفلةٍ وغَباوةٍ، وأن تجتمعَ علىٰ ضَلالةٍ.

---

(١) وسيأتي مزيد مناقشةٍ لهذا المسألة الأصوليَّة في مبحثها المُناسب في المُسوّغ الثَّاني من الباب التَّالي.

(٢) «مجلة المنار» (١٩/٣٤٢).

فإذا كان خبرُ الواحدِ قد تَلقَّته الأمَّة بالقَبول، وتَمادىٰ به الزَّمان الطَّويل دون أن يظهر ناقدٌ مُعتبرٌ يُنكِرُه، وهي في ذلك مُعتقِدةٌ لِما فيه، عاملةٌ به لأجلِه -سواءٌ في ذلك عَمِل الكلُّ به، أو عمِل البعضُ، وتَأوَّله البعض- فمثل هذا مِمَّا يُقطَع بصِدقِه، والعلماء ما فتئوا يقرِّرون بأنَّه «متىٰ كان المُحدِّث قد كذَب أو غلط، فلا بُدَّ أن يَنصِب الله حُجَّةً يُبيِّن بها ذلك»[1].

فالحاصل: أنَّ احتمال وجود عِلَّةٍ للحديث لم تُنقل يَردُّه ما تَقَدَّم مِن تَكفُّل الله ﷻ بالبيانِ وحفظِ الشَّريعة؛ وسيأتي تفصيل هذه المسألة بما هو أدقُّ تقسيمًا وأغزرُ أدلَّةً، في مَبحثِه المُستقلِّ من هذا البحث.

الفرع السَّادس: الفرق بين منهجِ (رشيد رضا) وبين أستاذه (عبدُه) وغيره مِن مُعاصِريه في الموقف مِن أحاديث «الصَّحيحين»، وأثرُ ذلك علىٰ مَن جاء بَعده.

الملفتُ للنَّظر -بما أسلَفنا إيرادُه مِن بعضِ زلَّاتٍ مَنهجيَّة لـ(رشيد رضا) في تعاملِه مع أخبار «الصَّحيحين»- أنَّه كان سالِكًا في نقدِها غيرَ مَسلكِ شيخِه (عبْده) -مع اتِّفاقِهما علىٰ ظَنِّيتها في الجملةِ- وذلك: أنَّ (عبده) مستسهلٌ للطَّعنِ في ظواهرِ مُتونها، بمُختلفِ الدَّعاوي العقليَّة وغيرها، غيرَ عابئٍ في ذلك بصحَّةِ سَندٍ أو اتِّفاقِ سَلف؛ بخلافِ (رشيد رضا) الَّذي يحاول في ذلك تطبيقَ قواعدِ المُحدِّثين المُقرَّرة في مناهج النَّقد، ونقلِ كلامِ أئمَّةِ الجرح والتَّعديل، قصدَ ترجيحِ أحدِ أقوالهم المُوافقة لما يَراه هو صَوابًا في الحديث.

وقد صرَّح (رشيدٌ) بهذا المنهجِ في قولِه: «..نحن قد اتَّبعنا في المنارِ هذه القواعد كلَّها في حلِّ مُشكلاتِ الأحاديث، كما صرَّحنا به في مَواضع مِن المنار والتَّفسير»[2].

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/٤٨).

(٢) «مجلة المنار» (٣٣/٣٣).

وبعضُ الحَدَاثيِّين مِمَّن يستشهدون بكلام الرَّجلين في نقدهم للسُّنَن، يقرُّون بهذا الفرقِ بينهما في حيازة آلاتِ النَّقد، كما تراه في قول (محمَّد حمزة): «..أمَّا محمد رشيد رضا، فقد مَكنَّه إلمامُه بعلومِ الحديث، ومعرفته الواسعة بما حَوَته مُدوَّنات الحديث مِن رواياتٍ وأخبارٍ، مِن أن يكون أكثرَ تَعمُّقًا مِن شيخِه في تفحُّصِ الأخبارِ، ونقدِ سلاسلِ الإسنادِ، وترجيحِ الرِّوايةِ الَّتي يَميل إلىٰ صِدقها»[1].

فهذا منهجٌ في النَّقد صحيحٌ، شرطَ أن يكون تنزيلُه سليمًا مِن جهة القواعد، مُناسبًا مِن جهة المَحَلِّ، وهو ما لم يَتوَّفر في أغلبِ تطبيقاتِ (رشيدٍ) في ما تَقدَّم مِن أحاديث أعَلَّها في «الصَّحيحين»؛ فكان يَتعسَّف في جرحِ بعضِ الرُّواة وجمهورِ النُّقاد علىٰ توثيقِهم؛ بل رأيتُه في مَواضِع مِن كتاباتِه يردُّ رواياتِ بعضِ الثِّقات بتُهمةِ التَّدليس، مع أنَّ النُّقاد إنَّما تَكلَّموا في سماعِه عن شيخٍ بعَينِه لا مُطلقًا[2]، ونحو ذلك من أخطاءِ تنزيلِه لكلامِ الأئمَّة وقواعدِهم علىٰ الحديث.

نعم؛ هذه الشُّذوذات الَّتي زَلَّ فيها قَلَمُ (رشيدٍ) تَكِئَةً لِطائفةٍ مِن أذنابِ المُستشرقين في عُدوانِهم علىٰ السُّنةِ بعامَّة، وأخبارِ «الصَّحيحين» بخاصَّة، تَلقَّفوها عنه مُستَندًا يُبيحون به عَبَثهم في الكِتابين، يَتقدَّمهم في ذلك (أبو ريَّة) في كتابِه «أضواء علىٰ السُّنة المحمَّدية»، ما دَفَع أحمد شاكر (ت١٣٧٧هـ)[3] إلىٰ أنْ يستنكر هذا الخلل الكبيرعلىٰ شيخِه (رشيدٍ) بقوله:

«لم نرَ فيمَن تَقدَّمنا مِن أهل العلم، مَن اجترأ علىٰ ادِّعاءِ أنَّ في «الصَّحيحين» أحاديث مَوضوعة، فضلًا عن الإيهامِ والتَّشنيعِ الَّذي يَطويه كلامُه،

---

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» (ص/٣٢٣).

(٢) كما فعل في شأن اتهامه لإبراهيم التيمي بالتدليس في «مجلة المنار» (٣٢/٧٧٢)، وتخطئته لهشام بن عروة في (٣٣/٣٣)، أضف إليهم طعنه في كعب الأحبار ووهب وهمام ابني منبه في (٢٦/٧٣).

(٣) أحمد بن محمد شاكر بن أحمد ابن عبد القادر، من آل أبي علياء، يرفع نسبه إلىٰ الحسين بن علي: عالم بالحديث والتفسير، مولده ووفاته في القاهرة، كان قاضيا الىٰ سنة ١٩٥١م ورئيسا للمحكمة الشرعية العليا، وأحيل إلىٰ (المعاش)، فانقطع للتأليف والنشر إلىٰ أن تُوفي، من أعظم أعماله: تخريج مسند أحمد بن حنبل في خمسة عشر جزءا منه، وله تحقيقات مفيدة، منها ما حلىٰ بها هوامش «الرسالة» الشافعي، و«لباب الآداب» لابن منقذ، انظر «الأعلام» للزركلي (١/٢٥٣).

فيُوهم الأغرارَ أنَّ أكثرَ ما في السُّنةِ مَوضوعٌ! . . وهذا ممَّا أخطأ فيه كثيرٌ مِن النَّاس، ومنهم أستاذُنا محمَّد رشيد رضا ﷺ علىٰ عِلمِه وفقهِه، ولم يَستطع قطُّ أن يُقيم حُجَّته علىٰ ما يَرىٰ، وأفلَتَت منه كلماتٌ يَسمو علىٰ علمِه أن يَقَع فيها»[1].

وبهذا فَتَح (رشيد رضا) -مِن غيرِ قصدٍ- بابًا كان مَهيبًا علىٰ أهل النَّقدِ مِن مُستَحقِّيه أن يَلِجوه، حتَّىٰ جَعَله كَلأً مُستبَاحًا لكلِّ صغيرٍ في هذا العلمِ يلَغ في «الصَّحيحين» كـ (أحمد أمين) و(فريد وجدي)، وتَبِعهما في ذلك آخرون، اعتمَدوا جميعُهم علىٰ عَثراتِ رشيدٍ في هذا البابِ الدَّقيقِ مِن العلومِ النَّقليَّة[2].

ويا أسفي علىٰ (رشيد) حين قرأت له دفاعه علىٰ طعنِ أحدِ الأطبَّاء في حديثٍ بـ«الصَّحيح»، يقول فيهه: «ما كَلَّفَ الله مُسلمًا أن يقرأَ صحيحَ البخاريِّ، ويؤمنَ بكلِّ ما فيه وإنْ لم يَصحَّ عنده، أو اعتقدَ أنَّه يُنافي أصولَ الإسلام!»[3].

فلقد صارت هذه الجملة فتنةً لبعض الكُتَّاب المُعاصرين أزَّتهم للاجتراء علىٰ «الصَّحيحين» براحة بال، كحالِ أحدِ الزَّائغين عن منهج المُحَدِّثين في قوله مُبتهِجًا: «الجملة الَّتي قالها رشيد رضا شُجاعة! تُرسِّخ لنا مبدأً هامًّا، مِن المُمكن أن يصدم البعضَ، وهو: أنَّنا لسنا مُلزمين بأن نتَّبع كلَّ ما كَتَبه البخاريُّ، لمجرَّد صحَّة السَّند، . . ولكنَّ علماءَ الحديث المُعاصرين كُسَالىٰ عن التَّنقيبِ والبحثِ، ومَرعوبون مِن فكرةِ تنقيحِ أحاديثِ البخاريِّ، برغم أنَّه قد رَفَض مَن قبلَهم أئمَّةٌ ورجال دينٍ مُستنيرون، بعضَ أحاديث البخاريِّ، لتَعارُضها مع العقل»[4].

ومع هذا كلِّه لا زلت أقول: أنَّ طريقةَ (رشيدٍ) في نقدِ المَرويَّاتِ تبقىٰ -في نَظرِي- فريدةً في زَمَنِه، عزيزةَ السُّلوك بالنَّظرِ إلىٰ الحالةِ العلميَّة في عصرِه، إذ كان أغلبُ المُشتغلين بالشَّريعةِ أجانبَ عن حقيقةِ هذا العلمِ ومُعاناته، في

---

(١) حاشية «مسند الإمام أحمد» بتخريج الشيخ أحمد شاكر (٦/ ٥٥٥).

(٢) انظر بعض أمثلة ذلك في «منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة» لتامر مُتولِّي (ص/ ٩).

(٣) مجلَّة «المنار» (٢٩/ ٣٧)، قاله في سياق دفاعه عن طعن توفيق صدقي في حديثٍ في البخاريِّ.

(٤) «وهم الإعجاز العلمي» لـ د. خالد منتصر (ص/ ٤٢).

الوقتِ الَّذي كانت مجلَّتُه زاخرةً بتقريرِ قواعدِ هذا الفنِّ، وتأصيلِ بعض مسائلِه، بل والدِّفاع عن بعض الأحاديث ضدَّ طعون أهلِ زمانِه.

وفي تقرير هذه الفضيلة في حقِّه يقول (مصطفىٰ السِّباعي): «أمَّا السَّيد رشيد رضا فيظهرُ أنَّه كان أوَّلَ أمرِه مُتأثِّرًا بوجهةِ أستاذِه الشَّيخ محمد عبدُه، وكان مثلَه في أوَّل الأمرِ قليلَ البضاعة مِن الحديث، قليلَ المعرفةِ بعلومِه؛ ولكنَّه منذ استلَمَ لواءَ الإصلاحِ بعد وفاةِ الإمام محمد عبدُه، وأخَذَ يخوض غِمارَ الميادين الفقهيَّة والحديثيَّة وغيرهما، وأصبح مَرجعَ المسلمين في أنحاء العالم في كلِّ ما يَعرض لهم مِن مشكلاتٍ: كثُرت بضاعتُه مِن الحديث، وخبرتُه بعلومِه، حتَّىٰ غدا آخرَ الآمرِ حاملَ لواءِ السُّنة، وأبرزَ أعلامِها في مصر خاصَّة، نظرًا لِما كان عليه علماء الأزهرِ مِن إهمالٍ لكُتبِ السُّنة وعلومها، وتبحُّرهم في المذاهبِ الفقهيَّة والكلاميَّة واللُّغوية وغيرها»[1].

ولأن كان مُؤدَّىٰ كثيرٍ مِن نَقداتِ (رشيدٍ) للصِّحاحِ إلىٰ تعطيلِ اعتقادِ بعضِ السُّنَن؛ لشُبهة عرضَت له فيها، لا تَقوىٰ -في واقعِ الأمر- علىٰ المثولِ أمام بيِّنات الحقِّ؛ إلَّا أنَّ مَرامَه الأوَّلَ مِن ذلك: **دَرءُ ما يعتقده من شُبهاتٍ لخصومِ الإسلام عن سُنَّة نبيِّه ﷺ، محاولًا في ذلك استعمالَ قواعدِ النَّقدِ المُتوارثةَ مِن لَدُن النُّقادِ الأسلافِ علىٰ قدر علمه بها.**

فأين هذا مما يَفعله كثيرٌ مِمَّن يتبجَّحُ بمقالاتِه مِن أنصافِ الباحثين في هذا الوقت؟!، مِمَّن يُجهز علىٰ العَشراتِ -بل المئاتِ- من الأخبارِ الثَّابتة بمُجرَّد الرَّأي السَّائب أو الهوىٰ.

لكن (رشيد رضا) لونٌ آخر؛ فلقد نَذَر قَلَمَه للدِّفاع عن السُّنةِ وحَمَلتها بما نرجو به رفعتَه في الآخرة؛ ومُعظم الآراءِ الَّتي خَرَج بها عن مسالك أهل النَّقد الحقيقيِّين قصدُه من ذلك الذَّوْد عن الدِّين، وما يراه توفيقًا بين النُّصوص ومُستجَدَّات العصر، «إلاَّ أنَّ تَوقُّفَ حركةِ الاجتهادِ ردْحًا مِن الزَّمن، وقِلَّة

(١) «السُّنة ومكانتها في التشريع» (ص/ ٣٠).

الأعوان، وتَبلُّد الأفهام، وكثرةَ الأعداء والطَّاعنين في الدِّين، وشراسةَ الحملةِ الغربيَّة آنذاك علىٰ بلاد المسلمين، دَفَعتْ بالشَّيخِ إلىٰ التَّسرُّعِ في الرَّدِّ علىٰ الشُّبَهِ المُثارة بكلِّ ما طالته يَدُه، ودَفَعته إلىٰ التَّوسُّعِ في الذَّودِ عن الإسلامِ في كلِّ علمٍ، مهما كان مَبلغه فيه قليلًا، ممَّا أدَّىٰ به إلىٰ الخروجِ عن الجادَّة المَوروثةِ في كثيرٍ مَن المَسائل»[1].

فلا يجوز -بحالٍ- أن يُرمَىٰ الشَّيخُ في قصدِه بما يُرمَىٰ به مَن كان غرضَه التَّشكيكُ في السُّنةِ واللَّمز بحَمَلتِها ابتداءً، فضلًا عن أن يُتَّهم بَهدْمِ «الصَّحيحين» اللَّذين هما قُطب رَحاها؛ وقد مرَّ بك قبلُ ثناءَه علىٰ الكِتابينِ وتبجيلَه للشَّيخين، ومُوافقته لِما عليه المُتخصِّصون مِن صِحَّةِ أغلبِ أخبارِهما.

وأزيد فيه بيتًا من الشِّعر فأقول:

إنَّ هذا الحُبَّ الظَّاهرَ مِن (رشيدٍ) للسُّنة النَّبويَّة ودفعه عنها شبهات المُلحدين، فضلًا عن إمامتِه في وقتِه في كثيرٍ مِن حقولِ المَعرفة ومَيادين الإصلاح: هو ما أغرىٰ كثيرًا مِن خصومِ السُّنَن للاستشهادِ بمَقولاتِه، حتَّىٰ يُضفوا عليها مَزيدَ قَبولٍ عند النَّاس وهَيْبة.

إنَّ هذا الخطابَ من (رشيدٍ) في نقدِه للأحاديث علىٰ محدوديَّتِه، قد وَجَد له صدًى عميقًا لَدىٰ كثيرٍ مِن القُرَّاء بعده،؛ وحين عاب (طه حسين) علىٰ (أبو ريَّة) كثرةِ استشهادِه بأقوالِ (رشيد رضا)، اعتذر إليه (أبو ريَّة) بأنَّه لم يُقدِم علىٰ ذلك عفوًا، أو فقرًا مِن الأدلَّة، وإنَّما قَصدُه مِن ذلك أمور مهمَّة، «منها: أنَّ هذا السَّيد يُعتَبر في هذا العصرِ مِن كبارِ أئمَّةِ الفقهاءِ المُجتهدين عند أهلِ السُّنةِ الَّذين يُعتَدُّ برأيهم . .»، «ولأنَّه -بلا منازع- شيخُ مُحَدِّثي أهلِ السُّنة في عصرنا، بحيث يَعلمُ مِن الأحاديث الَّتي حمَلَتها الكتبُ المشهورة لدىٰ الجمهور، ويُدرِك ما اعتراها مِن فعلِ الرُّواة، وغير ذلك ممَّا يتَّصل بكتابي، ما لم يعلم مثلَه سِواه»[2].

---

(١) «موقف المدرسة العقليَّة الحديثة من الحديث النبوي» لشفيق شقير (٤٠٩-٤١٠).

(٢) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/ ٣٤-٣٥).

يقول (أبو ريَّة): «.. علىٰ أنَّه فوق ذلك ورِثَ علمَ الأستاذ الإمام محمَّد عبدُه، وناهيك به علمًا وفضلًا، بحيث لا يختلف اثنان بأنَّه مِن كبارِ أئمَّة الدِّين المُجتهدين، فما يقوله السَّيد رشيد إنَّما اعتبِره كأنَّه صادرٌ عن أستاذِه الإمام، وذلك في ما أرىٰ أنَّه مِن منهجِ الأستاذ الإمام وأسلوبِه في النَّظرِ إلىٰ الدِّين»[1].

هذه التَّزكية من (أبو ريَّة) لـ (رشيد رِضا) ينقلها (عبد المَجيد الشَّرفي) أحد رؤوس الحداثيِّين في تونس مُتدَرِّعًا بها في غارَتِه علىٰ السُّنَن[2]، ثمَّ زادَ عليها شهادَتَه له بأنَّه «مُحَدِّث، يَعرف ميدانَ الحديث بدِقَّة»[3].

و(رشيد رضا) -مع اعترافنا بفضلِه- ليس أهلًا عند أهل الصَّنعة أن يُطلق عليه لقب مُحدِّث، ولا هو مِن أحلاسِ هذا الفنِّ؛ وقد شرحنا قبلُ كيف تَعنَّىٰ خوضَ مَسائلِ هذا العلمِ في جَوٍّ سادَ فيه الجهلُ به؛ وإنَّما صادفَ ردُّه لما ردَّ من ثابتِ الأحاديثِ هَوىٰ في أنفسِ هؤلاءِ المُعجبين به، فصَيَّروه إمامَ الأئمَّةِ، والصَّيرفيَّ الَّذي لا تخفىٰ عليه زيوفُ الأخبار!

وهو الَّذي صرَّحَ في نصِّه الماضي قريبًا، أنَّ الأحاديثَ الَّتي اتَّفق العلماء علىٰ تَصحيحِها في «الصَّحيحين» لا يُعترَض عليها إلَّا النَّادر منها، ولا أظنُّ لفظَ «النَّادر» في كلامِ رشيدٍ مُبهمًا تحتاج إلىٰ تفسير.

فما بالُ أولئك يخوضون في «الصَّحيحين» طولًا وعرضًا دون حياءٍ؟!

الفرع السَّابع: تَخفُّف (رشيد رضا) مِن منهجِه القديمِ في التَّعاملِ مع السُّنةِ وأحاديثِها.

الَّذي يغفَل عنه كثيرٌ مِن الدَّارسين لموقف (رشيد رضا) من السُّنة من مُتعجِّلي النَّقد: **أنَّه قد تَدرَّج في الانسلاخِ مِن عباءةِ التَّمعقُلِ الكَلاميِّ علىٰ نصوصِ السُّنة شيئًا فشيئًا، وقد أظهرَ رجوعَه عن مناهجِ غُلاةِ المُتأخِّرين في مَوقفِهم مِن**

---

(١) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/٣٥).

(٢) «الإسلام والحداثة» للشَّرفي (ص/٩٥).

(٣) «تحديث الفكر الإسلامي» للشَّرفي (ص/٣٢).

مَصادر التَّلقِّي النَّقليَّة[1]، لاهِجًا باتِّباعِ نهجِ السَّلفِ الصَّالحين[2]، مُحتذِيًا لكلامِهم في الدَّلائلِ العقليَّة، وذلك في أواخِرِ إصداراتِ مَجلَّتِه.

كان مِن جميلِ ما قرَّره مِن ذلك قوله:

«ما شَرَع الله الدِّين للنَّاسِ، إلَّا لأنَّهم لا يَستغنون عن هدايتِه بعُقولهم، ومَن كان يُؤمن بدينٍ مُنزَّل مِن عند الله، لا يُمكن أن يَقبل ما يوافق عقلَه، ويرُدَّ ما لا يُوافقه مِن المسائلِ الَّتي يعتقدُ أن الله فَرَضها عليه..

فمَن فَعَل ذلك، كان غير مُتَّبِع لدينٍ يُؤمن به قطعًا، وإنَّما يكون مُتَّبعًا لهواه بغير هُدًى مِن الله، فوظيفةُ العقلِ: أن يعلمَ ويفهمَ ليعمل، لا أن يَتحكَّم في دينِه .. ثمَّ إنَّ عِقولَ النَّاسِ تختلفُ اختلافًا كثيرًا فيما يُوافق أصحابَها وما لا يُوافقهم، وذلك يقتضي أن يكون لكلِّ فردٍ مِمَّن يُحكِّمون عقولَهم في الدِّين دينٌ خاصٌّ به! وللمَجموعِ أديانٌ كثيرةٌ بقدرِ عددهم!»[3].

وقد جاء إنكارُه شديدًا علىٰ مَن أسقطَ اعتبارِ حديثٍ في «الصَّحيحين» بنَظَرِه العقليِّ المُجرَّد، فاشتدَّ علىٰ أحدٍ من وقعَ في ذلك مِن الأُدباء، مُشنِّعًا عليه بقولِه:

«لا عبرةَ بكلامِ مثلِ الشَّيخ عبد العزيز جاويش في إنكارِ حديثٍ ولا في إثابتِه! فإنَّه ليس مِن علمِ الحديثِ في شيءٍ، وهو جريءٌ علىٰ القولِ في الدِّين بالهَوىٰ والرَّأي، حتَّىٰ إنَّه أنكرَ بعضَ أحاديث الصَّحيحين بغير علمٍ، فهو يُنكر ما لا يُوافق عقلَه ورأيَه»[4].

---

(١) وإن كان رشيد قد وَقَع أحيانًا في لَيِّ أعناقِ بعض النُّصوص الشَّرعية، والإبعادِ بمعانيها عن مُراد صاحبها، فقد رَفَض انتهاج هذا في مواطن كثيرة، بل بيَّن خطر التَّأويل المُتعسِّف علىٰ الدِّين، وتَلاعب أهلِه بنصوص الشَّرع، ولم يَرَه جائزًا إلَّا عند عدم القُدرة علىٰ دفع الشُّبه عنها، فإنَّه -علىٰ كل حالٍ- خيرٌ من الكفر كما يقول، وذلك في «تفسير المنار» (٣/ ١٧٤).

(٢) كما تراه لائحًا في مجلته المنار (٨/ ٦٢٠)، وفي رسائِله الأخيرة المسمَّاة بـ«السُّنة والشِّيعة».

(٣) «مجلة المنار» (٣٤/ ٧٥٧).

(٤) «مجلة المنار» (١٧/ ١٨١).

فمثلُ هذا الموقفِ القويمِ مِن (رشيد رضا) لا بُدَّ أنَّه تَأثَّر فيه بأبحاثِ بعضِ المُحقِّقين مِن علماءِ السُّنة، كابنِ تيميَّة وتلميذِه ابن القيِّم، فيما تَيسَّر له الاطِّلاع عليه مِن كُتبِهما وقتَه، لا سِيما مَعْلَمة ابنِ تيميَّة «درء تَعارض العقلِ والنَّقل»؛ وهو ما أقرَّ به لهما، اعترافًا منه بالحقِّ وردًّا للجميل بقوله: «أنا أشهدُ علىٰ نفسي، أنَّني لم يطمئنَّ قلبي لمذهبِ السَّلف، إلَّا بقراءةِ كُتبِهما ..»[1].

وهو مع هذا التَّحوُّل المَنهجيِّ الفريدِ في آخرِ حياتِه، من الطَّبيعيِّ ألَّا يَتخلَّص مِن كلِّ رواسبِ المَفاهيم الرَّاكدةِ في ذهنِه، ولا مِن بعضِ مَواقِفه تُجاه بعضِ النُّصوص؛ كيف وقد كان لأفكارِ (الأفغانيِّ) وأستاذِه (عبدُه) عظيمُ الأثرِ في تصوُّراتِه حالَ طراوةِ شبيبَتِه؛ وهذا ما تلمَّسه تلميذُه (أحمد شاكر) في شخصيَّته الفكريَّةِ في معرضِ ردِّه علىٰ إنكارِه لحديثٍ: «.. أستاذنا محمَّد رشيد رضا، علىٰ علمِه وفقهِه، لم يستطِع قَطُّ أن يُقيم حُجَّته علىٰ ما يَرىٰ، وأفلتَت منه كلماتٌ يَسمو علىٰ علمِه أن يَقَع فيها، **ولكنَّه كان مُتأثرًا أشدَّ الأثرِ بجمالِ الدِّين الأفغاني ومحمَّد عبدُه**، وهما لا يَعرفان في الحديثِ شيئًا، بل كان هو بعد ذلك أعلمَ منهما، وأعلىٰ قَدَمًا، وأثبتَ رأيًا، **لولا الأثرُ الباقي دخيلةَ نفسِه**»[2].

والله يغفرُ لنا ولهم أجمعين.

---

(١) «مجلة المنار» (٣٢/ ٦٧٠).

(٢) حاشية «مسند الإمام أحمد» بتخريج الشيخ أحمد شاكر (٦/ ٥٥٥).

المَطلب الثَّاني

محمَّد الغزالي (ت ١٤١٦هـ)[١]

وكتابه «السُّنة النَّبويَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث»

هو رائدٌ مِن رُوَّادِ المدرسةِ الإسلاميَّةِ الإصلاحيَّةِ المعاصرة، كان مُلهِمًا لكثيرٍ مِن أربابِ الفكرِ والدَّعوة في حِسْبَتِه علىٰ الدِّين ومُدافعته لِمَا يراه دَخيلًا في لُحمتِه، أو يُضادُّ مَقاصدَه، ويُغضي مِن جمالِه.

لقد نَشَأ (الغزاليُّ) في زَمَنٍ عَصيٍّ الفهمِ علىٰ أربابِه، انبعَثَت فيه أسئلةُ النَّهضةِ مِن جديدٍ لترفعَ صوتَها المُحتارِ بعد عقودٍ مِن الصَّمتِ المُطبِق علىٰ الأمَّةِ، دهشةً مِن أليمِ مُصابِها، ألقَىٰ بها شبابُ صَحوةٍ لطالَما عانَوا مِن وَيلاتِ الإمبراليَّة العاتيةِ، وأفكارِ الشُّيوعيَّةِ الدَّاميةِ، وتَغلغُلِ العَلمانيَّة في جميعِ عروقِ الحياة.

---

(١) محمد الغزالي السَّقا: وُلد سنة١٣٤١هـ ١٩١٧م بمحافظة البحيرا بمصر، تَلقَّىٰ تعليمَه الأوَّلي والثَّانوي في معهد الإسكندرية الدِّيني، ثمَّ التحق بكليَّة أصول الدين بالجامع الأزهر ١٩٣٧م، وقد كان من أوائل الأعضاء البارزين في جماعة الإخوان المسلمين، وكان مقربًا لـحسن البنَّا، وفي أوائل الخمسينيات عمل في مجالات الحركة الإسلامية دون انتماء لجماعة من الجماعات.

وقد تقلَّد عدَّة مناصب في وزارة الأوقاف، وأعير أستاذًا بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة سنة ١٩٧٧م، كما عُيِّن رئيسًا للمجلس العلميِّ لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميَّة بقسنطينية/الجزائر إلىٰ أن استقالَ ١٩٨٩م.

تعدَّت مُؤلفاته أكثر من خمسين كتابًا، كان أولها «الإسلام والأوضاع الاقتصادية»، وآخر ما صدر له كتابه عن «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»، كما تُرجمت بعض أعماله إلىٰ عدَّة لغات؛ انظر ترجمته في مقدِّمة مجلَّة «إسلامية المعرفة» (العدد ٧، يناير ١٩٩٧م).

هي أسئلةٌ جَليلةُ المَغزىٰ، تزايَدت جيلَ السَّبعيناتِ والثَّمانيناتِ مِن القرنِ الماضي، هَمُّها تَطلُّبُ قيامِ أمَّةِ الإسلامِ مِن جديدٍ، وغَمُّها جَهْلُها بحقيقةِ دينِها، والعَجزُ عن تقريبِه للنَّاسِ مِن بعيد؛ فتواردت الأجوبة عليها مُتعَدِّدة المَشارِب والأغراض، كلٌّ يُدْلي بدَلوِه في بئرِ الدِّين، ويَقطِفُ عَقْلُه مِن أشجارِ الفِكر، يبتغي جوابًا يَزعُمه شِفاءً لأدواءِ الدَّولةِ والمُجتَمع.

فأمَّا أن يكون هذا المُتجشِّم للجواب فقيهًا في الدِّين، مُتمَرِّسًا في الدَّعوة، خطيبًا مُفَوَّهًا -كحال (محمَّد الغزالي)- فإنَّ جوابه يكون أدعىٰ أن يُقبَل مِن العقول، وأسرعَ إلىٰ أن يَنفُذَ في الوِجدان؛ فإذا زادَ علىٰ ما سَلَف انتظامَه في سِلكِ حَركةٍ إصلاحيَّةٍ مُبرِّزةٍ: فذاك الَّذي تَشرئِبُّ أعناقُ العالَمينَ إليه تَلقُّفًا لقولِه، أكانَ الواحدُ منهم مُواليًا، أو خصمًا له مُعاديًا.

لقد استشعرَ (الغزالي) مُبكِّرًا -وهو أحد تلاميذ مجلَّة المنار وشيخها رشيد رضا[1]- قَدْرَ المَسئوليَّة المُلقاةِ علىٰ كاهلِه لتبصيرِ المسلمينَ إلىٰ سبيلِ نَجاتِهم، وإنقاذِ شَبابِهم مِن الضَّلالِ في عَقائدهم وأخلاقِهم وتَصوُّراتِهم للحياة، مُشفِقًا مِن حجمِ الأسئلةِ الَّتي تُثارُ لديهم علىٰ مَوائد الحِوارِ، وعلىٰ أبوابِ المَساجِد، وعلىٰ مَوجاتِ الأثيرِ؛ لا يَسمعُ في رَدِّها إلَّا خشيبَ الكلامِ، وعقيمَ الأفكارِ!

فتسمع له صوت الأبِ الحَنون يُخاطب الحَيْرىٰ من أبناء أُمَّته فيقول: «قلبي مع شبابِ الصَّحوةِ الإسلاميَّةِ، الَّذين عملوا الكثيرَ للإسلامِ، ويُنتظَر منهم أن يَعملوا الأكثرَ»[2].

لقد شمَّر (الغزاليُّ) عن ساعد الجدِّ لينشر تَصوُّراتِه للنَّهضةِ في عَديدٍ مِن مُؤلَّفاته، لم يُثنه عن غايته النَّبيلة الشَّاقة إغراء سلطانٍ ولا بهرج مال، مُحاولًا بإجاباتِه سَدَّ ما يَراه خَللًا في تَصوُّراتِ الأجيالِ المُتلاحقة للدِّين والحياة؛ داعيًا الشَّبابَ المُقبل علىٰ الإسلامِ ألَّا يُضَخِّمَ المسائلَ الفرعيَّة فيجعَلوها ركائزَ أصليَّةً

(١) كما صرح بذلك في كتابه «علل وأدوية» (ص/ ٧١).

(٢) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/ ١١).

يُمزِّقون أواصر أخوَّتهم عليها؛ ولا تَرتقي أُمَّةٌ تمضي علىٰ هذا النَّحوِ، لا سِيما ودينُ الله مَعزولٌ عن الحياة.

لقد كانت أعظم أماني (الغزاليِّ) ومقصده في دعوته مُجملًا في وجيز قوله: «نريدُ للصَّحوة الإسلاميَّة المُعاصِرةَ أمرين:

أوَّلهما: البُعدَ عن الأخطاءِ الَّتي انحرَفَت بالأمَّةِ، وأذهبَت ريحَها، وأطْمَعَت فيها عَدُوَّها؛ **والآخر**: إعطاءَ صورةٍ عَمليَّةٍ للإسلامِ تُعجبُ الرَّائين، وتمحو الشُّبهاتِ القديمةِ، وتُنصِفُ الوحيَ الإلهيَّ.

ويُؤسِفني أنَّ بعضَ المَنسوبين إلىٰ هذه الصَّحوة فشَل في تحقيقِ الأمرَين جميعًا، بل رُبَّما نَجَح في إخافةِ النَّاسِ مِن الإسلامِ، ومَكَّن خصومَه مِن بسطِ ألسِنَتِهم فيه!»[1].

إنَّما أغلبُ كتاباتِ (الغزاليِّ) ديدنُها هذه الرَّغبة الجامحة في نفسه؛ وقلمُه وإن لم يتسِّم بتحقيقٍ عميقٍ للمَسائل، ولا سَردٍ طويلٍ للنُّقول، لكنَّه كان -والله- مُشبعًا بعاطفةٍ إسلاميَّةٍ جَيَّاشةٍ، ورُوحٍ أُستاذيَّةٍ راقيةٍ، تُرَبِّي قُرَّاءَها علىٰ تَمثُّلِ الدِّين في تَعاليمِه، وتَفهُّمِ أحكامِه في ضَوءِ مَقاصِدِه.

لقد ساعَدَ (الغزاليَّ) في بَثِّ تَصوُّراتِه للدِّين والحياة قَلَمٌ حُلوٌ وارِفُ البَيان، يُؤنِس القلبَ، ويَبسُط علىٰ قارئِه ظِلالًا مِن السَّكينة؛ يُخيِّل إليك سَماعُ صَريفِ قَلَمِه -وإنْ خالَفْتَه- لحُسنِ تَعابيرِه، فلَكَم جَعَلتني رَشاقةُ أسلوبِه في مَعيَّةٍ بَسْمَةٍ، ولو رَكِبَ فيها متنَ الخصومةِ، وتَوَقَّدَ بنارِ الاستخفافِ! بمُعجَمِ ألفاظٍ لا تكاد تجده عند أقرانِه مِن الكُتَّاب الإسلامِيِّين، وطريقة بَيانيَّة هي عندي مِن أحسنِ ما يُقَدَّم به العلمُ والفكرُ في قالبٍ جمَاليٍّ، لا تطغىٰ عليه طَرَاوة الصَّنعةِ اللُّغوية، ولا يُعاني مِن جَفافِ الكتاباتِ الفكريَّةِ الصِّرفةِ.

---

(١) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/ ٤٠).

والنَّاسُ مع ذلكَ قَلَّ أن يذكروه إنْ تذاكروا أربابَ البَيانِ في زمانِنا هذا!

الفرع الأوَّل: مَوقف محمَّد الغَزالي مِن الأحاديث النَّبويَّة.

إذا قصَرْنا توجيهَ كشَّافاتِ البحثِ المنهجيِّ إلىٰ مَوقفِ (الغزاليِّ) مِن أحاديثِ السُّنةِ عمومًا، سنجِدُ أبرزَ مشروعٍ سارَ عليه قد جَلَّاه في أواخرِ ما سَطَّره مِنْ مُؤلَّفاته، أعني به كِتابَه «السُّنة النَّبوية بين أهلِ الفقه وأهلِ الحديث»، في الفَصلين السَّادس والسَّابع منه خاصَّة، مع بعضِ فصولٍ قليلةٍ في بعضِ مُؤلَّفاته الأخرىٰ، تَناوَلت هذا المَوضوع الجليلَ.

هذا الكتابُ حَظِيَ بقَبولٍ وسَخَطٍ كبيرين في السَّاحة الفكريَّة وقت صدروه: قَبولٍ مَمزوجٍ بالدَّهشةِ والاستحسانِ مِن قِطاعٍ واسعٍ مِن دُعاةِ الحَداثةِ وأدعياءِ التَّجديد[1]، بل ثناءٍ من بعضِ الشِّيعةِ له بـ«الشَّيخ المُجاهد»[2] لأجلِ ما أشعله فيه من نيران الحرب مع أهل الحديث؛ وسَخَطٍ لم يَكظِمه شُداة الآثارِ، حتَّىٰ بَثُّوه في ردودِهم المُتكاثرةِ علىٰ كتابِه[3].

فهما فريقان مُتناقِضان، قد ساهما في الرَّواجِ لكتابِه، ما جَعَله يُطبَع سبعَ مرَّاتٍ في وقتٍ وجيز!

وعِلَّة هذا القبول والسَّخط العارمين: أنَّ الغزاليَّ في كتابِه قد اختارَ النِّزالَ في ساحةٍ وَعِرة، يقتحِمها المُبَشِّرون والكائِدون للإسلام منذ قرونٍ -أعني مَيدانَ السُّنة- بتَصَيُّدِ غَريبِ الحديث، وتَتبُّعِ المُتشابِهات فيه، أو إقامةِ قضيَّةٍ علىٰ ما يظنُّون أنَّه مُناقضٌ للعَقلِ أو العلمِ؛ فكان خَوضُ عِراكٍ في هذا المَيدانِ أشبهَ

---

(١) مِمَّن استشهدَ به في كتاباتِ العَلمانيِّين: نضال عبد القادر في كتابه «هموم مسلم» (ص/١٠٢، ١٠٩).

(٢) أعني به جعفر السُّبحاني في كتابه «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» (ص/٧٢).

(٣) من ذلك: كتاب «المِعيار لعلم الغَزاليِّ» لصالح آل الشيخ -وزير الأوقاف السُّعودي سابقًا-، و«سَمط الآلي في الرَّد علىٰ الغزالي» لأبي إسحاق الحويني، لم يَخرُج منه إلَّا طليعَتُه، و«براءة أهل الفقه والحديث من أوهام الغزالي» لمصطفىٰ سلامة، و«الشَّيخ محمَّد الغزالي، بين النَّقد العاتب، والمدح الشَّامت» لمحمد جلال كشك، وأشهرُها كتاب د. سلمان العودة «حوار هادئ مع الغزالي»، وإن أبدىٰ صاحبُه بعد ذلك نَدَما علىٰ إخراجِه له وأسلوبِه فيه.

بمَلحَمةٍ يقتحِمُها المُجاهِد، لا يَكادُ يَسلَمُ فيها مِن خَدْشٍ أو جَرحٍ، بل قَتْلٍ! إنْ هو لم يُحسِن تَصوُّرَ خُطَطِ مَن يُواجِهُهُ، أو لم يُتقِن استعمالَ سِلاحِه ذَبًّا عن قَضيَّتِه.

فهذا الَّذي أُراه حالًا للغَزاليِّ في كتابِه؛ فإنَّا وإن شَكَرنا له ما انطوىٰ عليه مِن نَقداتٍ مَنهجيَّةٍ راجِحة، وتوجيهاتٍ تَربويَّةٍ ناجعةٍ، فإنَّا لا نخفي أسَفنا علىٰ منهَجِه الَّذي ارتضاه فيه لنقد الأحاديث، حيث اعتمد علىٰ مِعيارٍ عَقليٍّ نِسْبيٍّ مُتمَخِّضٍ -أحيانًا- عن ذَوقٍ شَخصيٍّ، يَشذُّ بهما كثيرًا عن جماعاتِ العلماءِ قديمًا وحَديثًا.

ذلك أنَّ النَّظرَ عند (الغزاليِّ) في المتونِ هو الأساسُ الأمتَنُ في تمييزِ المَقبول مِن الأخبارِ، قد أعلنَ عن ذلك في مَواضعَ من كُتبِه، مثل ما ذَكر من أنَّه قد يَحتجُّ بالضَّعيفِ وإن بانَ سَقَطُ إسنادِه لإعجابِه بمَعناه، ويرفضُ في المقابل ما اتُّفِقَ عليه مِن الصِّحاحِ إذا استنكرَها فهمُه؛ هذا مُرتكزُه الأساسُ في قَبولِ الحديث، ثمَّ يأتي الإسنادُ بعدَ المتنِ في الأهميَّة، وقد يَفقِدُ المتنُ الأهميَّةَ عند تَصدُّعِ الأوَّل حسب قولِه.

فاسمَعه وهو يَتعقَّبُ الألبانيَّ تضعيفَه حَديثًا ضَمَّنَه كتابَه «فقه السِّيرة» قائلًا:

«قد يَرىٰ الأستاذ المُحدِّث أنَّ تحسينَ التِّرمذي وتصحيحَ الحاكم لا تعويلَ عليهما في قَبولِ هذا الحديث، وله ذلك؛ بيدَ أنِّي لم أجِدْ في المطالبةِ بحُبِّ الله ورسولِه ﷺ ما يحملني علىٰ التَّوقُّفِ فيه، ولذلك أثبتُّه وأنا مُطمئِنٌّ! وفي الوقتِ الَّذي فسحتُ فيه مكانًا لهذا الأثرِ علىٰ ما به، صَدَدتُ عن إثباتِ روايةِ البخاريِّ ومسلم -مثلًا- للطَّريقةِ الَّتي تَمَّت بها غزوةُ بني المُصطلق!»[1].

وقال: «قد قبلتُ الأثرَ الَّذي يَستقيمُ متنُه مع ما صَحَّ مِن قواعدٍ وأحكامٍ، وإنْ وَهِيَ سَنَدُه، وأعرَضتُ عن أحاديث أخرىٰ توصف بالصِّحة؛ لأنَّها -في فهمي لدين الله، وسياسةِ الدَّعوة- لم تنسجم مع السِّياقِ العامِّ»[2].

---

(١) «فقه السيرة» (ص/ ١٢).

(٢) «فقه السيرة» (ص/ ١٤).

وقد كان الفَرض في مَن يَدَّعي نقدَ الأحاديث من خلال متونها، أن يكون حاذِقًا بالمَعاني الظَّاهرةِ والمُودَعةِ فيها، ليَتوَصَّل إلىٰ كشفِ ما يجوز نِسبتُه إلىٰ الشَّارع وما يمتنِعُ.

فأمَّا أن يكون النَّاقد عاجزًا عن تحقيق المَعنىٰ المُراد مِنَ الحديثِ ابتداءً، فضلًا عن نفيِه الفائدة منه بالمَرَّة[1]، مع ما يحتويه الخَبر مِن كنوز مَعرفيَّة يستنْبطها فقهاءُ الحديث: فالحَرِيُّ بمثله التَّورُّع عن اقتحامِ سِياجِ المتون، وترك الاعتراضِ علىٰ أهلِ الحديثِ في صنعَتِهم، بله التَّعريضِ بأفهامِهم.

فأيُّ اعتبارٍ -إذن- لرفضِه حديثَ دِيَةِ المرأةِ، مع أنَّ مضمونه كلمة إجماعٍ بين أهل الفقه والحديث إلَّا مَن شذَّ[2]! وإزراءه بأهلِ الحديثِ وحدِهم لأنَّهم اعتمدوه! واصفًا فِعلَهم بأنَّه «سَوْءَة فِكريَّة وخُلقيَّة»[3]! ناسبًا نُكرانه له إلىٰ «الفقهاءِ المُحَقِّقين»![4]

فلستُ أدري، مَن يعني بهؤلاء الفقهاءِ المُحقِّقين، وأنَّا هو كلامُهم في رفضِ الحديث؟!

ثمَّ أيُّ اعتبارٍ لامتعاظِ (الغزاليِّ) من كلامَ ابنِ خُزيمة والمَازريِّ ومَن وراءهم مِن فقهاء الحديث في تَوجيهِ حديثِ لطمِ موسىٰ للملَك؟! توجيهًا وصَمَه بالسَّطحيَّة فقال: «هذا الدِّفاع كلُّه خفيفُ الوزن! وهو دفاعٌ تافهٌ لا يُساغ! .. والعِلَّة في المتنِ يُبصرها المُحقِّقون، وتخفىٰ علىٰ أصحابِ الفكرِ السَّطحيِّ»[5].

---

(١) كما تراه -مثلًا- من دعوىٰ (الغزاليِّ) في «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٤) علىٰ حديثِ لطم موسىٰ ﷺ للمَلَك كونَه «لا يَتَّصِلُ بعقيدةٍ، ولا يرتبط به عملٌ»، ونَفيِه أن يَتعلَّق حديثُ الذُّباب «بسلوكٍ عامٍّ أو خاصٍّ» كما قال في «قذائف الحق» (ص/١٤٩).

(٢) انظر «الاستذكار» لابن عبد البر (٨/٦٧) و«المغني» لابن قدامة (٨/٤٠٢).

(٣) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢٥).

(٤) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢٥).

(٥) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٦).

مع أنَّ أهلَ السُّنة -وإليهم ينتسبُ (الغزاليُّ)- قابلون لهذا الحديث، مُقِرُّون بصحَّتِه، منذ عهدِ الرِّواية إلىٰ يومِ النَّاس هذا، لا يُعلَم منهم للحديث غامِزٌ، إلَّا ما كان من بعضِ شَراذمِ الاعتزالِ؛ أفيُعقل ألَّم يَكُن في أولاء عبر تلك القرون المتعاقبة «مُحَقِّقون» يَتفطَّنونَ لزَيغِ الحديثِ كما تَفطَّنَ؟!

هذا؛ وهو الَّذي يؤكِّد مِرارًا بأنَّه «مع جمهرةِ الفقهاءِ، والمُتحَدِّثين عن الإسلام، وليسَ صاحبَ مَذهبٍ شَاذٍّ»[1].

بل ما أجدر بهذا الحديثِ المُستنكَر عند (الغَزاليِّ)، أن تَتنزَّل عليه قاعدته الَّتي قعَّدها هو نفسه حينَ قال: «إذا استجمَعَ الخبرُ المَرويُّ شروطَ الصِّحةِ المُقرَّرة بين العلماء، فلا معنىٰ لرفضِه، وإذا وَقَع خلافٌ مُحترَم في توفُّرِ هذه الشُّروطِ، أصبح في الأمرِ سَعةٌ، وأمكنَ وجودُ وجهاتِ نَظرٍ شتَّىٰ»[2].

فآهٍ للغَزاليِّ! لو مشىٰ علىٰ هذا الصِّراط المستقيم في تَعاملُه مع ما أعَلَّ مِن أحاديث صِحاحٍ، إذن لسَلِمَ مِن عارِها وشُؤمِ نُكرانِها، ولَما تجرَّأ عليه أحَدٌ بالتَّجهيلِ في هذا الفنِّ الأصيلِ مِن علوم الآلة.

فهذه الأمثلة وغيرها مِمَّا أظهرناه من تقريراتِ (الغزاليِّ)، شاهدة علىٰ طريقةِ تعامُلِه مع ما يستغلق عليه فهمه وقبوله من الصِّحاحِ، ومَن رَأىٰ مِن السَّيفِ أثرَه فقد رَأىٰ أكثرَه!

ولَكم حزنتُ أن أرىٰ داعيةً في مثلِ مَقامِه يَستهتِرُ في كلامٍ له عن جُملةٍ مِن الأحاديثِ النَّبويَّة، بنوع تعبيراتٍ يَلوحُ منها ما يكتنِفُه مِن تَوتُّرٍ نفسيٍّ تُجاهَها، أجزِمُ أنَّ ألفاظها جانبت الصَّوابِ وجفت عن كمالِ الورَعِ، مهما كانت بَواعث صاحبها إلىٰ ذلك.

وإلَّا فأخبرني أخي القارئ: ما تستشعره ذائِقتُك وأنتَ تقرأ نعتَه للأحاديثِ النَّبويَّة بـ «رُكام المَروِيَّات»؟![3]

---

(١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٨) بتصرف يسير.

(٢) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٤).

(٣) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢٣).

نعم؛ أنا علىٰ بالٍ بأنَّ المُحِبَّ للشَّيخ قد يَجِد في السِّياقِ ما يَتأوَّل له به عبارته أو يُقلِّل مِن هَولِها، لكنَّها -في معتقدي- لا تصلُح بحالٍ أن يُعَبَّر بمثلِها عن أخبار نبيِّنا ﷺ ووِعاء سُنَّتِه.

فمثل هذه المواقف الشَّديدة مِن (الغزاليّ) في كتابه «السُّنة النبويَّة» كثير، يُقَوِّي العزمَ عندي بأنَّ ما خطَّته يمينُه فيه إنْ هو إلَّا نَفثةُ مَصدورٍ! وما كان مُحاكمةً عِلميَّة حقيقيَّة لاختلافِ الأدلَّةِ[1]؛ وهو الَّذي أقرَّ بأنَّ مِثلَ تلك الأحكام الجُزافِ والألفاظ القاسية تُجاه الصِّحاحِ، والنَّأيَ عن كلامِ الأئمَّةِ في فهمِها علىٰ وجهها، مُفضٍ إلىٰ إهدارِ السُّنة في المآلِ، فكان مِن جَميلِ مَقالِه في ذلك قوله:

«إنَّ الوَلَع بالتَّكذيبِ لا إنصافَ فيه ولا رُشد، إنَّ اتِّهامَ حديثٍ ما بالبُطلان، مع وجود سَنَدٍ صحيحٍ له، لا يجوز أن يَدور مع الهَوىٰ، بل ينبغي أن يخضَعَ لقواعد فَنيَّةٍ مُحترَمةٍ، هذا ما التَزَمه الأئمَّة الأوَّلون، وهذا ما نَرىٰ نحن ضرورةَ التزامِه.

لكنَّ المؤسِفَ أنَّ بعض القاصِرين ممَّا لا سهمَ له في معرفةِ الإسلام، أخَذَ يهجُم علىٰ السُّنةِ بحمقٍ، ويَردُّها جملةً وتفصيلًا، وقد يُسرع إلىٰ تكذيبِ حديثٍ يُقال له، لا لشيءٍ إلاَّ لأنَّه لم يَرُقه أو لم يَفهمه!».

ثمَّ مَثَّل (الغزاليُّ) لهذا التَّأصيلِ بحديثِ الحبَّةِ السَّوداءِ، حيث شنَّع علىٰ مَن هَرَف «بأنَّ الواقعَ يُكذِّبُه، وإنْ صَحَّحه البخاريُّ!»، قائلًا عنه: «.. ويَظهرُ أنَّه فهِمَ مِن كلِّ داءٍ سائرَ العِلَلِ الَّتي يُصاب بها النَّاس، وهذا فهم باطلٌ! والواقع أنَّ (كلَّ داءٍ) لا تعني إلاَّ أمراضَ البردِ، فهي مثل قول القرآن الكريم: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥].

بَيْدَ أنَّ الطَّعنَ هكذا خبطَ عشواء في الأسانيدِ والمتون -كما يصنعُ البعضُ- ليس القصدُ منه إهدارَ حديثٍ بعينِه، **بل إهدارَ السُّنةِ كلِّها! ووَضْعَ الأحكامِ الَّتي جاءت عن طريقِها في مَحلِّ الرِّيبةِ والازدراءِ، وهذا -فوق أنَّه غَمطٌ للحقيقةِ**

(١) انظر «طليعة سَمط الآلي» لأبي إسحاق الحويني (ص/ ٢١).

المُجرَّدة- يُعرِّض الإسلامَ كلَّه للضَّياعِ؛ إنَّ دواوين السُّنةِ وثائق تاريخيَّة مِن أحْكَمِ ما عَرَفَت الدُّنيا»[1].

فلأجل هذه الآلي المنثورة في غير موطنٍ من كُتبه، أُسجِّل رَفضِي القاطعَ لتُهَمةِ بعضِ جُفاةِ المُشتغِلين بالحديثِ لهذا العَلَم النَّبيل بالتَّشكيكِ في السُّنةِ وعَداوةِ أهلِها[2]؛ أعاذَه الله مِن هذا العارِ، وهو الَّذي سَخَّرَ حياتَه للذَّبِ عن حِياضِ نبيِّه ﷺ، والارتشافِ مِن كَوثرِ سُنَّتِه، وإن أخطأ تَلمُّسَ الحقِّ -أحيانًا- في سَبيلِ بلوغِ ذلك.

فانظر إلىٰ صفحةِ وجهِه المُغضب، كيف يُعلِنُها حرْبًا علىٰ مَن تُسَوِّل له نفسُه زَحْزحة السُّنةِ عَمَّا بَوَّأها الله مِن مَكانةٍ وهو يقول: «.. إنَّ مِن حَقِّنا أن نغضَبَ لتَطاوُلِ البعضِ دون بصيرةٍ عِلميَّةٍ، علىٰ أصولِ الإسلام، ومَصادِرِ ثقافتِه، والجري وراءَ الاستعمارِ الثَّقافي في التَّطويح بالسُّنَن، والتَّهوين من رِجالها؛ والسُّنَّةُ هي الاستحكاماتُ الخارجيَّة حول أسوارِ القرآن، فإذا تَمَّ تدميرُها، فدَوْرُ القرآنِ آتٍ بَعدها، وذاك أَمَلُ المُستشرقين المُبشِّرين، وسائرِ أعداءِ الدِّين»[3].

فهل يُقال للمُتكلِّم بهذا بأنَّه طاعِنٌ في السُّنة، مُخاصِمٌ لأهلِها؟! اللَّهم غُفرًا.

والأنصفُ من هذا الحَيْف ما أجمَلَه صاحبُه وصفيُّه (القَرَضاويُّ) في كلامٍ قعيدٍ له، يقول فيه عنه:

«رُبَّما أسْرَف الشَّيخُ في ردِّ بعضِ الأحاديثِ الثَّابتة، وكان يُمكِن تَأويلُها، وحَملُها علىٰ معنىٰ مقبولٍ؛ وربَّما قَسا كذلك علىٰ بعضِ الفئاتِ، ووَصَفهم ببعضِ العباراتِ الخَشِنة والمُثيرة، وربَّما استعَجَل الحُكمَ في بعضِ مسائل، كانت تحتاجُ إلىٰ بحثٍ أدقَّ، وإلىٰ تحقيقٍ أوفىٰ.

---

(١) «ليس من الإسلام» (ص/٣٠-٣١).

(٢) كما تراه -مثلًا- مِن ربيع المَدخلي في كتابه «كشف موقف محمَّد الغزاليّ من السُّنة وأهلها» (ص/٥).

(٣) «مقالات الشيخ محمد الغزالي فيٰ مجلة الوعي الإسلاميَّة» (ص/٣٤٧).

ولكنَّ الكتابَ ليس كما تُصوِّره الحَمَلَة عليه، كأنَّه كتابٌ ضد السُّنة! ولا كما تَصَوَّروا مُؤلِّفَه، وكأنَّه يُنكر السُّنة! فهذا ظلمٌ بيِّنٌ للشَّيخ، الَّذي طالما دافعَ عن حُجِّيةِ السُّنة المشرَّفة، وهاجَم خصومَها بعنفٍ؛ وإنكارُ حديثٍ أو حديثين أو ثلاثة، وإن ثَبَتَت في الصِّحاح، لا يعني بحالٍ إنكارَ السُّنة بوَصفِها أصلًا ثانيًا، ومَصدرًا تاليًا للقرآن»[1].

ولقد رأيتَ أنَّ إقرارنا بهذه البَراءةِ (للغَزاليِّ) ودَفعنا لقولِ مَن أقذعَ فيه، لم يُثنِنا عن نقدِه، وبيانِ زَلَله حين زَلَّ؛ وذلك أنَّ عُذرَه الَّذي يُبديه (الغزاليُّ) في كلِّ مَوطنٍ يرفُض فيه التَّسليمَ ببعضِ الصِّحاحِ مِن الأخبار النَّبويَّة: مِن أنَّه يخافُ علىٰ الإسلام مِن شَماتةِ أعدائِه، حريصٌ علىٰ الدِّين أن يجدَ العَلمانيُّون واللَّادينيُّون فيه ثغرةً ينفذُون منها للطَّعنِ فيه، فكان يقول: «إنَّني آبَىٰ كلَّ الإباء، أن أربِطَ مُستقبلَ الإسلامِ كلِّه بحديثِ آحادٍ، مهما بَلَغَت صِحَّتُه»[2].

أقول: لا يَشفعُ (للغَزاليِّ) مثل هذا الاعتذارِ مهما حسُن فيه مَقصِدُه، فإنَّ كثيرًا مِن الأحاديثِ لم يَزَلْ أهلُ الأهواءِ وأربابُ المِلَلِ قديمًا يَنْعَونَها علىٰ المُسلِمين ولا يزالون، فلم نَجِد أحدًا مِن أئمَّةِ الإسلامِ يَطعنُ فيها مُجاراةً لحضارةِ أعدائِهم، أو شفقةً علىٰ نظرتِهم للإسلام.

لكن مشكلة (الغَزاليِّ) أنَّه رأىٰ إسقاطَ بعضٍ مِن تلك الأحاديثِ الصَّحيحة المُستشكَلةِ في بعضِ الأذهانِ مِن قائمةِ التَّعويل -ولو كان مَقامُها في قلبِ «الصَّحيحين»- سبيلًا لدَرْءِ شُبهاتِ أولائِك النَّاعِقين علىٰ الإسلام، **فمتىٰ كان رأيُ الكَفَرةِ مِن الإفرنجِ وأذنابِهم مِعيارًا مُعتبَرًا عند المُسلمين في تحسينِ صورةِ دينِهم أو تقبيحِه؟!**

---

(١) «موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية» لـ د. القرضاوي (ص/٣٧٩).

(٢) «الطريق من هنا» لمحمد الغزالي (ص/٤٩).

ولَإنْ تبادَر إلىٰ فهمِ (الغَزاليِّ) مِن مُتونِها مَعانِيَ تنافرها قناعاته، فالمُشكلة حينها في فهمِ الشَّيخِ لا في الأحاديث نفسها، ولا في أخذ الأئمَّة بها؛ ولا أجد في هذا المقام جوابًا عليه أسَدَّ ولا أنسبَ مِن جوابِه هو نفسِه حين قال:

«أمَّا نقدُ المتنِ: فقَوامُه مُقاربةُ الحديثِ المَنقول بما صَحَّ مِن نقولٍ أخرىٰ، والنَّظر إليه علىٰ ضوءِ ما تقرَّر إجمالًا وتفصيلًا في كتابِ الله، وسُنَّة رسولِه ﷺ..

وقد استباحَ بعضُ القاصِرين لأنفسِهم أن يردُّوا بعضَ السُّنَن الصِّحاح، **لأنَّهم أساءوا فهمَها، فسارَعوا إلىٰ تكذيبِها دون تبصُّرٍ!** ..

وكُتب السُّنةِ المُعتبرةِ في ثقافتِنا التَّقليديَّة مَليئةٌ بالأحاديثِ الصَّحيحةِ والحَسنةِ، وفيها كذلك الضَّعيف الَّذي كشَف العلماء عِلَلَه؛ وعندي أنَّ المُشكلة الأولىٰ ليست في مَيْز الصَّحيح مِن الحسن، والحسنِ مِن الضَّعيف، **بل في فهمِ الحديثِ علىٰ وَجهِه، وترتيبِه مع غيرِه مِن السُّنَن الواردة، وهذا هو عملُ الفقهاء، وجهدُهم الكبير**»[1].

الفرع الثَّاني: مَوقفُ (محمَّد الغزالي) مِن «الصَّحِيحين».

لـ«الصَّحيحين» مَكانة عظيمة في قلبِ (الغَزاليِّ) لا تُنكَر، مُقِرٌّ هو بأفضليَّتِهما علىٰ سائرِ كُتبِ الصِّحاح، مُسلِّمٌ لهما بتَجاوزِهما -كما يقول- «قنطرةَ الصِّحة»[2].

والشَّيخ مع هذه الحال من التَّقدير الجُمليِّ للكتابين، لم يَمْنَعهُ ذلك مِن استباحة الطَّعن في بعضِ ما أخرج الشَّيخان فيهما، وإن لم يُعِلَّه قبله ناقدٌ متخصِّص؛ كحديثِ «لَطمِ موسىٰ ﷺ للمَلك»؛ فلمَّا استوحش الشَّيخ من فِعلتِه هذه، ولم يجد له مؤنسًا من سلفٍ مُعتَبَر، انسابَ قَلَمُه عجِلًا يدَّعي أنَّ الحديثَ «قد جادَلَ البعضُ في صِحَّته»[3]!

(١) «مقالات الشَّيخ محمد الغزالي في مجلَّة الوعي الإسلاميَّة» (ص/٣٤٧-٣٤٨).

(٢) كما قال في شرحه لمنهج المنذري في «الترغيب والترهيب» في كتابه «تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع» (ص/١٤٩).

(٣) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٤).

فمَن هذا البعضُ الَّذي نازَعَ الأئمَّةَ في صِحَّته؟ ولِمَ لمْ يعتضِد هو بذكرِه صراحةً؟!

ولقد أحصيت ما أعلَّه (الغزاليُّ) وهو في «الصَّحيحين» أو أحدها، فبلغ عندي خمسة عشر حديثًا[1]، وهي: حديث: «**إنَّ الميِّت ليُعذَّب ببكاء أهله عليه..**»[2]، وحديث: «**لا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ**»[3]، وحديث شريك بن عبد الله في الإسراء[4]، وحديث أهل القَليب: «**ما أنتم بأسمع لِما أقول الآن منهم**»[5]، وحديث فقءِ موسىٰ ﷺ عينَ ملك الموت[6]، وحديث إغارة النَّبي علىٰ بني المصطلق[7]، وأحاديث المسيح الدَّجال[8]، وحديث السَّاق والصُّورة لله ﷻ[9]، وحديث: «**إذا مرَّ بالنُّطفة ثنتان وأربعون ليلة**»[10]، وحديث: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود**»[11]، وحديث: «**كان فيما أنزل عشر رضعات يُحرِّمنَ**»[12]، وحديث: «**إنَّ الرَّجل ليعمل بعمل أهل الجنة، وإنَّه لمن**

---

(١) تسرَّع ربيع المدخلي عند ذكره في كتابه «موقف الغزالي من السنة وأهلها» (ص/٤٤-٤٥) للأحاديث الصَّحيحةِ الَّتي طَعَن فيها الغزاليُّ، حين مَثَّل فيها بما حقيقته أنَّه تأويل للغزاليِّ وليس تعليلًا لها! كحديث البخاري: «أعطىٰ ﷺ الفارس سهمين ..»، وحديث خبَّاب بن الأرت في البناء، وحديث نخس الشَّيطان للمَولود؛ فلْزِم التَّنبه!

(٢) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢١).

(٣) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٢٥).

(٤) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٠).

(٥) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣١).

(٦) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/٣٤).

(٧) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٢٧).

(٨) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٤٩).

(٩) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥١).

(١٠) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٤).

(١١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٥٦).

(١٢) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٧٤).

أهل النَّار»[1]، وحديث انشقاقِ القمر[2]، وحديث توقُّف الشَّمس لأحد الأنبياء[3]، وحديث حذيفة الطَّويل في الفِتن[4].

والَّذي أراه جَرَّأ (الغَزاليَّ) علىٰ إحالةِ هذه الأحاديثِ في «الصَّحيحين»، فقَلَّلَ مِن هَيْبَة مَسِّها في صدرِه: **اتِّباعُه لِما دَرَج عليه بعضُ المُتكلِّمين مِن اندراجِ أحاديثِهما في جملةِ الآحادِ الَّتي لا تُفيد غير الظَّن**؛ وقد أبان (الغزاليُّ) عن هذا الأصلِ الَّذي اشتغل به بقوله:

«الأحاديث في «الصَّحيحين» المَرويَّة بطريقِ الآحادِ، هل يَنطبِقُ عليها ما تقدَّم في درجةِ القطعِ بصحَّةِ الصَّحيح؟

يرَىٰ ابن الصَّلاح أنَّ الأمَّة حيث تلقَّتهما بالقَبول، فكأنَّ هذا إجماعٌ علىٰ صِحَّتهما، وأنَّ كل ما فيهما صحيحٌ سندًا ومتنًا[5]؛ ولكنَّ الجمهورَ لا يَرَوْن أنَّ الأمَّةَ قد اتَّفَقَت علىٰ صِحَّة هذين الكِتابين، بل الاتِّفاقُ إنَّما وَقَع علىٰ جوازِ العملِ بما فيهما، وذلك لا يُنافىٰ أن يكون ما فيهما ثابتًا بطريقِ غلبةِ الظَّن، لا القطعِ، فإنَّ الله لم يُكلِّفنا بدرجةِ القطعِ في تفاصيل الأحكام العمليَّة، ولذلك يجبُ الحكمُ بمُوجب البيِّنة، وهي لا تُفيد إلَّا الظَّن.

وتجدر الإشارة هنا: إلىٰ أنَّ الحديث الصَّحيح الآحاديَّ، قد تحفُّ به قرائن مُؤيِّدة مُؤكِّدة، فينتقلُ مِن درجةِ الظَّن إلىٰ درجةِ القطع في الثُّبوت، أو إلىٰ ما

---

(١) «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/١٨٦).

(٢) «الطريق من هنا» (ص/٥٠).

(٣) «الطريق من هنا» (ص/٥١)

(٤) «فقه السيرة» (ص/١٤)، وأعني بالحديث ما في صحيح مسلم (برقم ٢٨٩١) قال حذيفة ﷺ: «والله إني لأعلم النَّاس بكلِّ فتنة هي كائنة فيما بيني وبين السَّاعة، وما بي إلاَّ أن يكون رسول الله ﷺ أسرَّ إليَّ في ذلك شيئا لم يحدثه غيري ...»، ودعواه في ردِّه: أنَّ النَّبي ﷺ لا يعلم الغيوب علىٰ هذا النَّحو المفصَّل الشَّامل العَجيب.

(٥) لم يقُل هذا ابن الصَّلاح! إنَّما قال أنَّ المَقطوع به من أحاديث «الصَّحيحين» ما تُلقِّي بالقَبول واتُّفق علىٰ صِحَّتِه، دون ما اختُلِف في تصحيحِه وتعليلِه من قِبَل النُّقاد، وسيأتي كلامُه مُفصَّلًا.

يقرُب منها، وربَّما كان هذا مُنطبِقًا علىٰ كثيرٍ مِن أحاديثِ «الصَّحيحين»، لكن لا يُمكن تعميمُه علىٰ جميعِها.

فيتَّضِحُ ممَّا سَبَق، أنَّ الحديث يُعرَض علىٰ مَعايِير نقدِ المتنِ، حتَّىٰ ولو كان صحيحَ السَّند، بل الحديثُ الصَّحيح الآحاديُّ ليس مَقطوعًا بصحَّتِه سواء أكان في الصَّحيحَين أو غيرهما»[1].

فهذا -كما تَرَىٰ- تسويغٌ (للغَزاليّ) وجهَ مخالفته لبعض ما أخرجه الشَّيخان في «الصَّحِيحين»، فإنَّ آحادها في أصلِها لا تعدو كونَها عنده ظَنِّية، والأصلُ في الظَّنيِّ إذا عارضَ قطعيًّا أنْ يُطَّرحَ.

فلذلك نجده حين يُستنكَر عليه رَدَّ شيءٍ في «الصَّحيحين»، يجيب بقوله: «أريدُ أن أقرِّرَ حقيقةً إسلاميَّة ربَّما جهِلَها البعضُ: هل رَفضُ حديثِ آحادٍ -لملحَظٍ ما- يُعَدُّ صَدْعًا في بناءِ الإسلام؟..

كلَّا! فإنَّ سُنَن الآحادِ عندنا تُفيد الظَّنَّ العِلميَّ»[2]، وبالتَّالي «لو نَقَّينا هذا العَدَدَ مِن بِضعِ أحاديث قليلةٍ، ماذا سيجرِي؟! سواء كان هذا في البخاريِّ أو مسلم!»[3].

وسيأتي نَقضُ هذا الأصلِ الَّذي ابتنىٰ عليه الغزاليُّ تعليلاتِه لبعضِ أخبارِ «الصَّحيحين»، عند دراسة المُسوِّغ الثَّاني من الباب الثَّالث -إن شاء الله-.

---

(١) «تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع» (ص/١٧٤)

(٢) «قذائف الحق» (ص/١٤٨).

(٣) جريدة «المسلمون» العدد (٢٧٦) ٢٩ شوال ١٤١٠هـ (ص/١١).

المَطلب الثَّالث
إسماعيل الكردي[1]
وكتابه: «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث»

هذا الكاتبُ مِن قلائلِ مَن حاول تعليلَ أحاديث «الصَّحيحين» عَبَثًا عبر استعمالِ ما قَرَّره أهلُ العلمِ مِن أماراتِ الوضعِ اللَّائحة مِن المتونِ، ولقد أبانَ عن مَغزىٰ اختيارِه للصَّحيحين محلًّا لتنزيل تلك القواعد بقوله: «إنَّما اخترتُ تطبيقَ هذه القاعدة علىٰ بعضِ أحاديث الصَّحيحين، لأنَّه إذا ثَبَت ما قُلته فيهما مع أنَّهما أصحُّ الكتبِ، فهو ثابتٌ مِن بابِ أَوْلىٰ فيما هو دونهما في الصِّحةِ مِن كُتبِ الحديث»[2].

وزَعَم (الكرديُّ) أنَّ الباعثَ له لإخراجِ كتابهِ أمران، أعربَ عنهما بقولِه: «هذا الكتابُ يهدف -مِن جهةٍ- لتأكيدِ حُجِّية السُّنةِ النَّبويَّة، وأنَّ بعضَها

---

(١) إسماعيل الكردي: وُلد في دمشق سنة ١٩٦٤م، حاز علىٰ إجازة في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب بجامعة دمشق، ثم عمل في مجال النشر الكتبي منذ عام ١٩٩٣م، له مجموعة من المراجعات والتحقيقات لبعض الكتب التي تتحدث حول الديانات القديمة والموضوعات الفلسفية مثل مراجعته لكتاب نحو أرض جديدة لمؤلفه: كهارت توليه، وانظر ترجمة له موجزة في موقع (دار الأوائل للنشر والتوزيع)، وهي الَّتي طَبعت كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث».

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٨).

وَحيٌ إلهيٌّ، وجزءٌ لا يتجزَّأ من الإسلام . . ومِن جِهة أخرىٰ: يهدفُ لبيانِ عدمِ عِصمة كلِّ لفظةٍ في الصَّحيحين»[1].

والنَّاظر في تسويدِه ذاك يجده منكبًّا في مُجملِه علىٰ دراسةِ الأمرِ الثَّاني دون الأوَّلِ، ردَّةَ فعلٍ منه لِما رآه مِن تشكيكِ بعضِ المُثقَّفين في الإسلامِ بسببِ هذه المَرويَّاتِ المُنكرَة المَنسوبةِ إلىٰ الشَّارع الحكيم، عَبَّر عن ذلك بقولِه: «إنَّ أشخاصًا مِن المُثقَّفين بالثَّقافة العصريَّة، عندما يَرَون بعضَ الأحاديثِ في «الصَّحيحين» وغيرهما لا تنسجمُ مع مُعطياتِ العلمِ الحديثِ . . يرفضون الحديث برُمَّته، بل يجعلُ بعضهم ذلك مُستندًا لإنكارِ الدِّين، أو صلاحية الشَّرع الإسلاميِّ لهذا العصر مِن الأساس!

ورُبَّما ساعَد في أخذِهم هذا الموقفَ، ما سمعوه مِن علماءِ الدِّين -ولم يعقلوا المعنىٰ الدَّقيق لكلامِهم- مِن أنَّ كلَّ ما في «الصَّحيحين» صحيحٌ! مع أنَّ المَقصودَ بالصِّحة: الظَّنُّ بالصِّحة حسب ظاهر السَّند، وهذا للغالبيَّة العُظمىٰ لما فيهما، لا الاستغراق الكُلِّي بالمعنىٰ الحرفيِّ للكلمة»[2].

فـ(الكرديُّ) كغيره كثير يَرىٰ آحادَ «الصَّحيحين» ظنِّية الصُّدور مُطلقًا، لا يُحتجُّ بمثلها في عقيدةٍ ولا أصلٍ عِباديٍّ[3]، فلا حَرَج إذن في الطَّعنِ في ما يَراه مُختلَّ المتنِ مِمَّا نالته يَدُ الإهمالِ مِن قِبَل الشَّيخين، مُعتذرًا لهما بتَبصُّرِ الصَّنعةِ الإسناديَّة، والانشغالِ بتَحَمُّلِ المَسموعات، دون باعٍ في العَقليَّاتِ يُمكِّنهم مِن تَبيُّن المَقبولِ مِنها والمَردود.

وعلىٰ خلاف موقفه السَّلبيِّ هذا من منهج الشَّيخين في النَّقد الحديثيِّ، فقد كان (الكرديُّ) شديدَ الحَفاوةِ بجُهدِ المعتزلة في نقدِ المتونِ بأصولِهم العقليَّةِ الَّتي

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٧).
(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٥-١٦).
(٣) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٤٥).

أصَّلوها[١]، فكان أن سايَرهم في كثيرٍ من عقائدهم الَّتي يُحاكمون النُّصوص إليها، من مثل إنكارِ رؤيةِ الله تعالىٰ يوم القيامة[٢]، ونَفيِه لعلُوِّ الله تعالىٰ علىٰ خلقِه بذاته[٣].

بل بَلَغَت قِحَة إعجابِه بهم أنْ نقل هَرَفَ بعضِ أعلامِهم في الطَّعنِ بأبي هريرة ﷺ وروايتِه للحديث![٤] والله حسيبُه.

الفرعُ الأوَّل: لمحةٌ عن مَصادرِ كتابه وتَقاسيمِه.

إنَّ المقلِّبَ لصفحاتِ «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث»، يجد فيه المؤلِّف يستقىٰ جملةً مِن مُغالطاته الَّتي حَشر بها كتابَه مِن مَصادر مُتشاكِسة، فمنها ما هو أساسٌ يَعزو إليها كثيرًا شُبهاتِه: كمَقالات (رشيد رِضا) في «مجلَّته المنار»، و«فجرِ الإسلام» لـ (أحمد أمين)، و«أضواءِ علىٰ السُّنة المحمَّدية» و«أبو هريرة شيخُ المَضيرة» لـ (محمود أبو ريَّة)[٥]، وبعضِ كتاباتِ (محمَّد الغزالي) في نقد السُّنَة؛ مع اعتماده أيضًا علىٰ بعض ما نَقَله قُدَامىٰ الكُتَّابِ -كابنِ أبي حديد في «شرح نهج البَلاغة»، وابن عبد ربِّه الأندلسيِّ في «العقد الفريد»- مِن رواياتٍ مُلَفقة مَفضوحةِ الكذبِ[٦].

ومِن مَراجِعه ما هو فيها ثانويُّ المَصدر: ينقُل منها ما يراه عاضِدًا لنقولِ مَصادره الأخرىٰ، كبعضِ كُتبِ المُصطلح والجرحِ والتَّعديل، حاوَلَ توظيفَها

---

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٤٤، ١٧١).

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٢٢٢).

(٣) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٢١٧).

(٤) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٢٥٨)

(٥) وقد كان الكرديُّ حريصًا علىٰ عدم التَّصريح بالاقتباس عنه، لعلمه بأنَّه غير مرضيٍّ عنه عند أهل العلم، ترىٰ أمثلة ذلك في كتاب «دفاعًا عن الصحيحين» لنجاح العزّام (ص/ ٤٨)..

(٦) كدعوىٰ هَجرِ الصَّحابة ﷺ لمُعظَمِ حديثِ أبي هريرة ﷺ، انظر «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٩-١٠).

باجتزاء نصوصِها حسب ما يخدِم أفكارَه، غاضًّا طَرفَه عن توجيهِ العلماء لها، سالِكًا فيها طريقةَ تحريفٍ للنُّصوص خدَّاعة.

وقد قسَّم (الكرديُّ) كتابَه هذا إلىٰ ثمانية فصول:

استفتحَها بذكرِ مُقدِّماتٍ حوَتها فصولُه الثَّلاثة الأولىٰ، دندنَ فيها حول نفيِ التَّلازم بين صِحَّة أسانيد «الصَّحيحين» وصِحَّة متونِها، ونفيِ الإجماع علىٰ صحَّةِ أحاديثهما[1]، مُعلِنًا أنَّهما قد حَوَيا من الأحاديث ما لا «يجبُ أن نَتردَّد في ردِّه، لِما في متونها مِن نكارةٍ مخالفةٍ للقرآن، أو للعلم، أو للعقل، أو للتَّاريخ، أو لطبائع الأمور، وإن كانت مُخرَّجة في أصحِّ الكُتب، أو مِن أصحِّ الأسانيد»[2]!

وأمَّا الفصول الثَّلاثة الأخيرة المُتبقيَّة: فهي لبُّ كتابه، خَصَّصها لسردِ قواعد النَّقدِ المُتعلقَّة بالمتون، وكيف يُسقِط تطبيقُها الاعتدادَ بجملةٍ كبيرةٍ مِن الصِّحاح، مثَّل لهذه القواعد بـ (أربعةٍ وسبعين) حديثًا مَعلولةَ المتن في «الصَّحيحين»[3]، كان أغلب ما تطرَّق له مِن ذلك -خاصَّةً في الفصلِ الخامسِ- ما وَصفَه بـ «الأحاديث الَّتي تشتمل علىٰ معاني التَّجسيم للذَّاتِ الإلهيَّةِ، ويُمنَع حملُها علىٰ المَجاز»[4]؛ مع تأبِّيه عن سَوق دفوعات العلماء لهذه الإشكالات.

فمِن أمثلةِ أحاديثِ الغَيبِ المُنكرَةِ عند (الكُرديِّ) متنًا:

ما اتُّفِق علىٰ صحَّته مِن حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«اختصَمَت الجنَّة والنَّار إلىٰ ربِّهما، فقالت الجنَّة: يا ربِّ، ما لها لا يدخلها إلَّا ضعفاء النَّاس وسَقطهم؟ وقالت النَّار: أُوثرت بالمتكبِّرين، فقال الله تعالىٰ للجنَّة: أنتِ رحمتي، وقال للنَّار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلؤها..»**[5].

---

(١) انظر «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٤٧-٩٠)، وقد أكثر جمال البنا من النقل عن هذه المقدمة في مقدمة كتابه «تجريد البخاري ومسلم» (ص/١٦) وما بعدها دون عزو إليها.

(٢) انظر التَّمهيد الثَّالث من كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٦٥-٢٤١).

(٣) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٨٨-٢٠٥).

(٤) انظر هذه القواعد في «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٦٥).

(٥) أخرجه البخاري في (ك: التوحيد، باب ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، رقم: ٧٤٤٩).

وعند مسلم: «.. **فأمَّا النَّار فلا تمتلئ حتَّىٰ يضع الله تبارك وتعالىٰ رجلَه، تقول: قط، قط، قط! فهنالك تمتلئ، ويُزوىٰ بعضها إلىٰ بعض، ولا يظلم الله مِن خلقِه أحدًا، وأمَّا الجنَّة فإنَّ الله يُنشئ لها خلقًا**»[1].

يقول الكُرديُّ فيه: «إنَّ في متنِه خَللًا في المعنىٰ، لأنَّ الجنَّة والنَّار غير عاقلتين فتتكلَّمان! ..»[2]، و«أغلبُ الظَّنِ أنَّ واضعَ هذا الحديثِ، يُريد أنْ يُفسِّر بهذا قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [سُورَةُ قٓ: ٣٠]، مع أنَّ أدنىٰ مَن له إلمامٌ وتَذوُّق للُّغة العربيَّة، يُدرك تمامًا أنَّ الآيةَ بَيانٌ بَلاغيٌّ تخويفيٌّ، رائعُ التَّعبير عن مَدىٰ سِعةِ جهنَّم»[3].

ونقول جوابًا للكرديِّ: مَن له أدنىٰ إلمامٌ وتَذوُّق للُغة العرب يعلمُ أنَّ حملَ الألفاظِ علىٰ الحقيقةِ هو الأصلُ الَّذي لا يُحاد عنه إلَّا بقرينةٍ توحي بالمَجاز[4].

فأين هذه القرينة في الآيةِ أو خارِجَها؟!

وأيُّ مانعٍ شرعيٍّ أو عقليٍّ يَحول دون أن يُنطِق الله جَهنَّم أو الجنَّةِ، وأن يجعل فيهما قدرة التَّمييز إذا أرادَ ذلك؟! وإن كان «لا يَلزم مِن هذا، أن يَكون ذلك التَّمييزُ فيهما دائمًا»[5].

فالأصلُ علىٰ هذا أنَّ الآيةَ جاريةٌ علىٰ التَّحقيقِ، وقِياس عالمِ الغَيب علىٰ ما عندنا في عالمِ الشَّهادة باطلٌ؛ وعلىٰ فَرضِ احتمالِها لكِلا الحقيقةِ والمَجاز، فقد جاءت السُّنة الصَّحيحة تُعيِّن المُرادَ منهما، فوَجَب الأخذُ بها مُبيِّنةً، وطرحُ أيِّ اجتهادٍ عَداها[6].

---

(١) أخرجه مسلم (ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: ٢٨٤٦).

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ١٦١).

(٣) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٢٠٨).

(٤) انظر «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢/ ٢٦٩).

(٥) «شرح النووي علىٰ مسلم» (١٧/ ١٨١).

(٦) سيأتي تفصيل الردِّ علىٰ الشُّبهات المُثارة علىٰ هذا الحديث في مبحثِه المُناسب من هذا البحث.

ونظير هذا الزَّيغ العلميِّ عند (الكرديِّ)، ما تَراه أحيانًا من طعنه ببعضِ أخبارِ «الصَّحيحين» لمجرَّد اختلافٍ يَسيرٍ في بعضِ ألفاظِها بين رواياتها! مع كون هذا الخلاف غير مُؤثِّر في أصلِ الرِّواية؛ مثل اختلافِ الرِّواياتِ في سِعرِ جَملِ جابر رضي الله عنه[1].

أو تراه أخرىٰ يَردُّ جُملةً كاملة من حديثٍ بدعوىٰ أنَّها مقحمةٌ مِن الصَّحابيِّ! كادِّعائِه تفرُّدَ أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**إذا هَلَك قيصرَ فلا قيصر بعده**»[2]، مع أنَّه قد شارَكَه في روايتِها جابر بن سمرة رضي الله عنه[3].

والَّذي يدُلُّك علىٰ عَجَلة الرَّجل في النَّقد، وارتمائه علىٰ الصِّحاحِ بالطَّعنِ من غير تَريُّث: تَهوُّره في نسبةِ حديثٍ منكرٍ إلىٰ «صحيح مسلم» وليس فيه! أعني حديثَ ابن مسعود رضي الله عنه الَّذي طَرفُه: «**يكون أمراءُ يقولونَ ما لا يفعلون ..**»[4]؛ مع أنَّ مُسلمًا قد أعرضَ عن هذا الحديث، وخَرَّج حديثًا آخرَ في «صحيحِه» في بابه، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**ما مِن نبيٍّ بَعَثه الله في أمَّةٍ قبلي إلَّا كان له حواريُّون وأصحاب ..**»[5]، فاختلطا علىٰ (الكرديِّ)! وزاد علىٰ قبح جهلِه أن عاتب مسلمًا علىٰ مُخالفة أحمدَ بن حنبلٍ[6] في إنكارِه!

وأمَّا في الفصلين الأخيرين مِن كتابه:

فقد أبان فيهما (الكرديُّ) عن ما يراه اكتشافًا لسرِّ كثرةِ المتونِ المَعلولةِ في «الصَّحيحين»! ما سمَّاه بـ«ثغراتٍ في البناءِ السَّنَدي المُحكَم»[7]، فكان أبرزُ ذلك

---

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٣).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: فرض الخمس، باب قول النبي ﷺ: «**أحلت لكم الغنائم**»، رقم: ٣١٢٠)، ومسلم في (ك: الفتن، باب لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنىٰ أن يكون مكان الميت من البلاء، رقم: ٢٩١٨).

(٣) أخرجه البخاري في (ك: فرض الخمس، باب قول النبي ﷺ: «**أحلت لكم الغنائم**»، رقم: ٣١٢١).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٧/٤١١، رقم: ٤٤٠٢).

(٥) أخرجه مسلم في (ك: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، رقم: ٥٠).

(٦) «السنة» للخلال (١/١٤٢).

(٧) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٢٤٧، ٢٩٣).

عنده: احتجاج الشَّيخينِ بمَراسيلِ الصَّحابة ﷺ مُطلقًا! ومثَّل ببعضِ صِغار الصَّحابة، كابن عبَّاس، والنُّعمان بن بشير، وأبي الطُّفيل، وعبد الله بن الزُّبير؛ مُبديًا اعتراضَه علىٰ فكرةِ التَّسليم بعَدالةِ الصَّحابةِ وضبطِهم من الأساس، وأنْ لابدَّ مِن عَرضِهم كغيرهم مِن طبقاتِ الرُّواة علىٰ مَشارحِ علمِ الجرحِ والتَّعديل! متذرِّعًا في ذلك بوجودِ المُنافقين في مجتمعِ الصَّحابة!

وهذا لا شكَّ خلاف إجماعِ أهل السُّنة، وهو الَّذي يَدَّعي الانتسابَ إلىٰ مُتكلِّميهم وهم منه بَراءٌ! مُتناسيًا أنَّ المنافقين خارجون عن تعريف الصَّحابيِّ مِن الأصل، فالصَّحابيُّ هو مَن لَقِي النَّبي ﷺ مؤمنًا به، وماتَ علىٰ ذلك؛ أمَّا المنافقون فكَفَرةٌ في الأصل، لمْ تخفَ أمَاراتُهم علىٰ المُؤمِنين عهدَ النَّبي ﷺ، ولا جهِلوا خُبثَهم الجاري في لَحنِ قَولِهم، بل كانوا مَعروفين لَدىٰ عَددٍ مِن الصَّحابة، أشهرُهم حُذيفة بن اليَمان ﷺ[1].

يقول الخطيب البغداديُّ (ت٤٦٣هـ) مُعقِّبًا علىٰ جملةِ ما أورَدَه مِن دلائل علىٰ عدالة الصَّحابة مِن الكتابِ والسُّنة:

«.. والأخبارُ في هذا المعنىٰ تتَّسع، وكلُّها مُطابقةٌ لِما ورد في نصِّ القرآن، وجميعُ ذلك يَقتضي طهارةَ الصَّحابة، والقطعَ علىٰ تعديلِهم ونزاهتِهم، فلا يَحتاج أحدٌ منهم مع تعديلِ الله تعالىٰ لهم، المُطَّلعِ علىٰ بواطنِهم، إلىٰ تعديلِ أحدٍ مِن الخلقِ لهم، فهم علىٰ هذه الصِّفةِ، إلَّا أن يثبُت علىٰ أحدِهم ارتكابُ ما لا يحتمِل إلَّا قصدَ المعصية، والخروجَ مِن بابِ التَّأويل، فيُحكَم بسقوطِ عدالتِه، وقد برَّأهم الله تعالىٰ مِن ذلك، ورَفع أقدارَهم عنه.

علىٰ أنَّه لو لم يَرِد مِن الله ﷻ ورسولِه فيهم شيءٌ ممَّا ذكرناه، لأوجَبَت الحالُ الَّتي كانوا عليها، مِن الهجرة، والجهاد، والنُّصرة، وبذل المُهج والأموال، وقتلَ الآباء والأولاد، والمُناصحة في الدِّين، وقوَّة الإيمان واليقين:

---

(١) كما في البخاري (ك: التفسير، باب ﴿فَقَاتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، رقم: ٤٦٥٨).

القطعَ علىٰ عدالتِهم، والاعتقادَ لنزاهتِهم، وأنَّهم أفضل مِن جميعِ المُعدَّلين والمُزَكِّين الَّذين يجيؤون مِن بعدِهم أبدَ الآبدين.

هذا مذهب كافَّة العلماء، ومن يُعتَدُّ بقولِه مِن الفقهاء»[1].

يقول (الكرديُّ) مثلَ هذا العار في أصلِ الأسانيدِ ومَنبعِها وهم الصَّحابة، مع أنَّه صَدَّر كتابَه بإعلانِ انسحابِه مِن معركةِ الأسانيد وتَهاويلِها؛ واقتصارِه علىٰ المتونِ الَّتي عليها مَدار بحثِه[2]؛ فليتَه وَفَّىٰ!

ثمَّ ليته إذْ تَجشَّم الكلامَ في ما اختَصَّ به فحولُ الرِّجال، أنْ لو التزمَ المَنهجَ العِلميَّ الَّذي أصَّله أئمَّة الاختصاصِ الحديثيِّ، فكما أنَّه ادَّعىٰ قبلُ التِزامَه بقواعِد الوضعِ في المتنِ كما بيَّنوها، فليلتَزِم أيضًا بقواعِد الإسنادِ الَّتي أصَّلوها!

---

(١) «الكفاية» للخطيب البغدادي (ص/٤٨).

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/١٣).

المَطلب الرَّابع
جواد عفانة
وكتابه «صحيح البخاري، مخرَّج الأحاديث محقَّق المعاني»

الفرع الأوَّل: نظرة إجمالية إلىٰ كتاب (عفانة).

تسويدُ هذا الكاتب الأردنيِّ أشبه ما يكون بتخريجٍ لأحاديث «البخاري» ونقد صحيحِهِ مِن ضَعيفه، هذا الضَّعيف الَّذي غَلَب علىٰ ثُلثَي «الصَّحيح»! فليس يصحُّ عنده مِن أحاديثِ الكتاب إلَّا أقلُّ مِن الثُّلث؛ مع اعترافِه -مَشكورًا!- أنَّ نسبةَ الصِّحة الإسناديَّةِ في كتاب البخاريِّ، واقعةٌ علىٰ «علىٰ ٩٧٪، مع بقاء ٣٪ مِن «صحيحِه» غيرَ صحيحٍ سَنَدًا، وذلك عملٌ -والله- كبيرٌ كبيرٌ»![1]

ولأنَّ (عفانة) عالمٌ بخطورة ما أقدم عليه في كتابه من نقضِ المُسلَّمات السُّنيَّة، مشفقٌ من احتمالِ صدمةٍ فكريَّةٍ تنْفر القارئ من كتابِه وتُسخطه علىٰ راقِمه، فقد حاول تخفيف وطأةِ فِعلتِه بالتَّقليل من قيمة السُّنة ومَرويَّاتها من حيث التَّشريع، فقال ببرودة دم:

«إنَّ ردَّ السُّنة كليًّا لا يهدم الإسلام، لأنَّ القرآن محفوظ من ربِّ العالمين، وفيه كلُّ الأصول والكليَّات وبعض الفرعيَّات، فالإسلام قائمٌ بالقرآن حتَّىٰ قيام السَّاعة ..».

---

(١) انظر كتابه «اللباس الشرعي وطهارة المجتمع» (ص/٥).

وحين أحسَّ (عفانة) بتَماشي كلامِه في هذا الباب مع ما يقوله القرآنيُّون وانسجامه مع تأصيلاتهم، سارع لردِّ هذا التَّلازم بتغليطِ مَن يفهم من كلامِه ذلك، وذلك -في رأيِه- أنَّ القرآنيِّين ساعون في إسقاط السُّنة كلِّها، أمَّا هو فساعٍ في إسقاطِ شطرِها فحسب! إذ أنَّ «ردَّ السُّنة كلِّها سوف يؤدِّي إلىٰ مشاكل وصعوبات كبيرة في فهم القرآن وتطبيقاته العمليَّة»[1].

مهَّد المؤلِّف كتابه بمقدِّمة بيَّن فيها موقفه مِن «الجامع الصَّحيح» في الجملة، حيث شَرَح متأسِّفًا ما آلَ إليه هذا الكتابُ مِن تقديسٍ عند العامَّة نتيجةَ تسلُّطِ الجهلِ والتَّقليدِ والخُرافة عليهم قرونَ مُتطاولة، فكان أن عبَّر عن هذا الواقعِ المُتوهَّم بصياغةٍ دراميَّةٍ قال فيها:

«.. وسَادَ الجهل، وصارَ فهمُ القرآن عزيزًا بعد اعتماد المسلمين التَّقليدَ منهجًا، والخرافةَ ديدنًا، إثرَ تخلِّيهم عن المنهجِ العلميِّ العقليِّ القرآنيِّ؛ تمسَّك جمهور المسلمين بـ «صحيح البخاري» تمسُّكًا شديدًا، وأنزلوه منزلةً عظيمةً، حتَّىٰ قال أحدهم: هو أصحُّ كتاب بعد كتاب الله تعالىٰ!

وعلىٰ الرَّغم مِن أنَّ هذه العبارة لا تعني أنَّه صحيحٌ كلُّه، إلَّا أنَّه قد خرج علينا بعض المُقلِّدين في العصورِ المُتأخِّرة بعبارةٍ تقول: صحيحَا البخاري ومسلم، تَلقَّتهما الأمَّة بالقَبول، لشيءٍ لا يجعله مَصدرًا شرعيًا ..»[2].

العجيب المُضحك حقيقةً، أنَّ (عفانة) حين أراد تسويغَ ما اجترحته يَداه من عَبَثٍ في نقد كتاب البخاريِّ، ردَّ فكرةَ كتابِه إلىٰ أحدِ أعلامِ الحنفيَّة السَّابقين، مُعتبرًا إيَّاه نابعًا مِن نفسِ الهمِّ الَّذي احتمَله في كتابه علىٰ السُّنة، فاعجب له وهو يقول:

«.. استمرَّ الحال علىٰ ذلك قرونًا، حتَّىٰ جاء أبو العباس زين الدِّين أحمد بن محمد بن عبد اللَّطيف الشَّرجي الزَّبيدي رحمه الله في القرنِ التَّاسع الهجري، فجرَّدَ

(١) «دور السُّنة في إعادة بناء الأمَّة» (ص/٢٧٩).

(٢) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/٥).

كتابَ «صحيح البخاري» واختصَرَه . . ولأنَّ كتابَ مُختصر الزَّبيدي لم يَنَل مِن العناية والاهتمامِ ما يستحقُّ فيما أعلم، فقد ازدادَ تَعلُّق المسلمين بكتابِ «صحيح البخاري» الأصل، حتَّىٰ صارَت له عند كثير منهم قُدسيَّة خاصَّة»[1].

فقد نَمنَم (عفانةُ) في مَقاله هذا علىٰ الزَّبيديِّ كذِبًا -عن سوءِ هَمٍّ، أو قِلَّةِ فهمٍ- حينَ ادَّعىٰ أنَّ قصدَ الزَّبيدي مِن مُختصِره هذا تنقيحَ «البخاريِّ» مِن زَيفِ الحديث؛ فإمَّا أنَّ (عفانة) لم يقرأ كتابَ الزَّبيدي أصلًا! وإنَّما تَوَهَّم ذلك موضوعَه، أو يكون (عفانة) كذَّابًا مُدلِّسًا علىٰ قُرَّائه!

والمَعلوم بداهةً لكلِّ حديثيٍّ، بل لِمن تَصَفَّح مُقدِّمة الزَّبيدي للكِتابِ ولو سريعًا: أنَّ غَرَضه منه حذفَ المُكرَّرات والمُعلَّقات مِن أحاديثِ البخاريِّ، لأجلِ الاختصارِ لا غير.

الفرع الثَّاني: شروط (عفانة) في السَّند والمتنِ ومعناه ليصحَّ الحديث.

فعلىٰ ذاك النَّحو المُظلم صارَ (عَفانة) يخبط في البخاريِّ خبطَ عشواءِ، يرمي كلَّ حديثٍ لا يُوافق قواعده الوَرْهاء، والَّتي أعرضَ بها عن كلِّ ما قعَّده المُحدِّثون في باب النَّقد للحديث، حتَّىٰ استدركَ عليهم شروطًا ابتكرها لا يصحُّ خبرٌ في «البخاري» إلَّا بها، وقد حَصَرها في ثلاثةِ عناصر: السَّند، والمتن، والفهم[2].

فأمَّا السَّند: فقد شَرَطَ فيه (عفانة) عدمَ تَفرُّدِ راوٍ به في أيِّ طبقةٍ مِن طبقاتِ السَّند! أي أن يرويَه اثنان فأكثر في كلِّ طبقةٍ؛ وهذا لا شكَّ مذهبٌ باطلٌ مَهجورٌ عند أهل الحديث؛ بل روايةُ الواحدِ عن الواحدِ صحيحةٌ إلىٰ النَّبي ﷺ، ويكفي في ردِّ كلامه مثال حديث عمر ﷺ: **«إنَّما الأعمال بالنِّيات»**، وإجماع العلماء علىٰ صِحَّته، مع كونِه فَردًا غريبًا[3].

---

(١) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/٥-٦).

(٢) انظر «الإسلام وصياح الدِّيك» (ص/٨٨).

(٣) انظر «توجيه النظر» لطاهر الجزائري (١/١٨٣-١٨٥).

فضلًا عن ردِّ (عفانة) لمئاتِ الرِّوياتِ الصَّحيحة لمجرَّد أن أحدَ رواتها قيل فيه: (لا بأس به)، أو (صدوق له أوهام)، أو (صدوق ربَّما أخطأ)، فيكفيه أن يُغمَزَ الرَّواي بأدنىٰ كلامٍ -ولو كان مَرجوحًا- كي يَتوقَّف في حديثِه.

ترىٰ صنيعَه هذا ماثلًا في ردِّه لحديث ابن عبَّاس ﷺ: «**إنَّهما يعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبيرٍ**»[1]، حيث قال عقِبه: «يُتوقَّف فيه سَندًا، فيه عثمان بن أبي شيبة، قال فيه أحمد: ما علمتُ إلَّا خيرًا، وقال أبوحاتم الرَّازي: صدوق»[2]!

وكأنَّ (عفانة) يوَّد أن يوهمنا بمثلِ هذا التَّلاعب بأحكام النُّقاد أنَّه رجل غَيورٌ علىٰ السُّنة! يخالُ المسكين أنَّ هذا الغلوَّ في مَعايير القَبولِ ماشٍ فيه علىٰ «وِفق علمِ مصطلح الحديث والرِّجال»[3]؛ وهيهات! فليته إذ تعَسَّف في الطَّعنِ بثقاتِ الرُّواة، نَظرَ أوَّلًا في مُتابعاتِ حديثِهم وشواهدِه، عساه يجِدُ ما يُمشِّي به حديثَهم ويُقوِّيه علىٰ الأقل، ولكنَّ العَجلةَ أعمَتهُ عن تَتبُّع ذلك.

فمثال ذلك في كتابه:

ما أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» قال: قال مالك، أخبرني زيد بن أسلم، أنَّ عطاء بن يَسار أخبره، أنَّ أبا سعيد الخدري ﷺ أخبره، أنَّه سمعَ رسول الله ﷺ يقول: «**إذا أسلمَ العبدُ، فحسُن إسلامُه، يُكفِّر الله عنه كلَّ سيِّئةٍ كان زلفها . .**» الحديث[4].

فقال عفانة: «ضعيف مُعلَّق، لا يُؤخذ منه حكمٌ، وفي القرآن ما يُغني عنه»[5].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم: ٢١٦)، ومسلم في (ك: الطهارة، باب: الدليل علىٰ نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم: ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/ ٦٤).

(٣) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/ ٥).

(٤) أخرجه هكذا البخاري في (ك: الإيمان، باب: حسن إسلام المرء، رقم: ٤١).

(٥) «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/ ١٩).

هكذا ضربة لازب؛ لم يُكلِّف الرَّجل نفسَه ولو فتحَ شرح واحدٍ من شروح البخاريِّ كـ «فتحِ الباري»، إذن لوَجَد أنَّ الحديثَ فيه مَوصولٌ، يقول عنه ابن حجر: «قد وَصَله أبو ذرٍّ الهروي في روايتِه، ولم يسُق لفظَه، ووَصَله النَّسائي في السُّنن، والحسن بن سفيان في مُسندِه، والإسماعيليُّ عنه، والدَّارقطني في غرائب مالك، وسمويه في فوائده، وغيرهم، وقد سُقته مِن طريق عشرة أنفسٍ عن مالك»[1].

وأمَّا شروط (عفانة) في المتن لقبول الحديث:

فذكَرَ منها: موافقةَ الحديثِ للقرآن الكريم، وقصدُه الدَّقيق منه: أنَّ أيَّ حديثٍ فيه إنشاء حُكمٍ ليس له في القرآن أصلٌ فهو مَردود!

وكذا ألَّا يُصادِمَ عنده العِلمَ القطعيَّ اليَقينيَّ، أو يناقضَ السُّنن الكونيَّة، أو يحيلَه العقل أو الواقع، أو يَتعارض مع روحِ الإسلام، أو يُكذِّبه التَّاريخ، وأن لا يطرأ عليه الاحتمال، أو لا يأتي بما تشمئزُّ منه النَّفس، أو يُناقض الكرامةَ والعِفَّة[2].

وليس في السُّنِن الصِّحاح -بحمد الله- ما ينطبق عليه ما ذكره في هذه الفقرة الأخيرة، ولكنَّ المُشكلة في فهمِه للمتون الَّتي يعارض بها تلك الأصول.

وأمَّا ما يتعلَّق بشرط الفهم لمتن الحديث عند (عفانة):

فقد شرط في المتن أن يكون واضِحًا مِن جهة اللُّغة[3]، يُمكن فهمُه بمُجرَّد سماعِه[4].

ولا شكَّ أنَّ هذا أمرٌ نِسبيٌّ، فلا يُجعل معيارًا مطلقًا، فإنَّ مَخزون اللُّغةِ عند العَربِ زمنَ النَّبي ﷺ كبيرٌ يُمكِّنهم من فهمِ كلامِه تلقائيًّا، بخلافِ الخوالِف بعدهم

---

(١) «الفتح» لابن حجر (١/ ٢٠).

(٢) انظر كتابه «الإسلام وصياح الديك» (ص/٨٨).

(٣) انظر كتابه «الإسلام وصياح الديك» (ص/٨٨).

(٤) انظر «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/ ٥).

ومِن الأعاجِم الَّذين جاءوا بعدُ بقرونٍ، فهؤلاء يحتاجون للرُّجوعِ إلىٰ شرحِ غريب اللُّغة والحديثِ لفهمِ كلامِه، لا أن يَردُّوا ما لم يفهموه لوجود غريبٍ فيه.

هذا كلُّه مِن جِهة التَّنظير والتَّأصيل.

وأمَّا من جِهة التَّطبيقِ لهذه القواعد علىٰ الأحاديث:

فقد شَطَّب (عفانةُ) بها علىٰ جملةٍ وافرةٍ من أحاديث «الجامع الصَّحيح» ناقَضَت عقيدَته الاعتزاليَّة[1]، أو خالفت فهمَه للدِّين، فردَّ بها كلَّ حديث فيه ذكرٌ لأشراطِ السَّاعةِ، أو عذاب القبر، واصفًا لها كلِّها بأنَّها مجرَّد خُرافة[2]، بل رَدَّ ما لم يُسبَق إليه مِن السُّنَن، كحديث «صيام يوم عرفة»، حيث استكثر علىٰ الله أن يُكفِّر لعبادِه بصيامِ يومٍ واحدٍ سنتين كاملتين! فرفضه علىٰ قاعدة: «ما جاء بثواب عظيم علىٰ نافلة صغيرة»[3]!

كلُّ هذا العَبث بدعوىٰ ترسيخِ المنهج العقليِّ الواقعيِّ، وحضِّ المسلمين علىٰ إعادة النَّظر في تراثهم[4]، سببه الأساس مردُّه إلىٰ ظنِّ (عفانة) أنَّ البخاريَّ وغيره من أئمَّة النَّقد سُذَّج غَافلون عن ركامِ الأحاديثِ المَدسوسةِ في السُّنةِ؛ تفهم هذا الظَّن السَّيء منه مِن قولِه مثلًا: «الآن لننتقل إلىٰ أعمال المحترفين في التَّزييف والتَّخريب المتعمَّد -يعني حديث: «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»- الَّذي لم ينتبه لبعضِه أكابرُ علماء الحديث ورواته، حتىٰ مرَّ علىٰ البخارِي والتِّرمذي..»[5].

وقد تبيَّن لك حالُ الرَّجلِ في السَّفاهةِ والسَّذاجةِ وقلَّةِ العلم والدِّين، فما كان أقلَّ في حقِّ مثلِه أن يُلحَق بعُسَيلٍ فيُأدَّب بدُرَّة عمر ﵁.

---

(١) انظر «صحيح البخاري مخرج الأحاديث محقق المعاني» (١/١٩٩، ٨٦، ٢٠) و«الإسلام وصياح الديك» (ص/٥١، ٣٧، ١٩).

(٢) «حوار حول أحاديث الفتن وأشراط الساعة» (ص/٧٤).

(٣) انظر كتابه «دور السُّنة في إعادة بناء الأمَّة» (ص/٣، ١٣٩).

(٤) انظر كتابه «حوار حول أحاديث الفتن وأشراط الساعة» (ص/٧٤).

(٥) «الحق أبلج» (ص/٢٠٠).

البَابُ الثَّانِي

المُسوِّغات العلمية المُتوَهَّمة عند المُعاصِرين للطَّعنِ في أحاديث الصَّحيحَيْن

ويشتمل علىٰ أربعة فصول:

■ **الفصل الأوَّل:** دعوىٰ الخَلل التَّوثيقي في تَصنيفِ «الصَّحيحين» وتَناقُلِهما.

■ **الفصل الثَّاني:** دعوىٰ أنَّ أحاديث «الصَّحيحين» لا تُفيد إلَّا الظَّن.

* **الفصل الثَّالث:** دعوىٰ إغفال الشَّيخين لنقدِ المتونِ.

* **الفصل الرَّابع:** الاحتجاج بسَبْقِ ردِّ العلماءِ لأحاديثَ في «الصَّحيحين».

الحمد لله، وبعد:

لَمَّا تبوَّأ الصَّحيحان تلكم المكانة السَّامية عند علماء الأمَّة سَلَفًا وخلفًا بِما حازاه مِن قصبِ السَّبقِ في مراتب الصِّحة، كان ولا بُدَّ لمن أراد الاعتراض علىٰ شيءٍ فيهما أن يُدلي للنَّاسِ بمُسوِّغاتِه العلميَّةِ الَّتي استجاز بها مخالفةَ جماهير العلماء في رفض ما تلقَّوه بالقَبول فيهما.

هذه المُسوِّغات هي عامَّة الأصول الَّتي أيَّد بها الكُتَّاب المعاصرون تعليلَهم لِما أعلُّوه من متونِ «الصَّحيحين»، وعليها ابتنوا عمَلهم النَّقديَّ لما تضمَّناه من أخبار، فإنَّهم إذا ما طعنوا في شيءٍ منها تذرَّعوا بإحدىٰ تلك الأصول المُسوِّغات أو بكلِّها، والَّتي حصرتُها في أربعٍ[1]:

المُسوِّغ الأوَّل: وقوع الخَلل التَّوثيقيِّ في تَصنيفِ «الصَّحيحين» وتَناقُلِهما، فكانا عُرضة للتَّصرف فيهما والانتحال عليهما.

المُسوِّغ الثَّاني: دعواهم أنَّ أخبار «الصَّحيحين» لا تُفيد إلَّا الظَّن، فاحتمال الخطأ من رُواتها قائم، ما يعنيٰ انتفاء الحرج علىٰ مَن غلَّب جانب الخطأ أو الكذب إذا ما استنكر المتن.

المُسوِّغ الثَّالث: دعوىٰ إغفال البخاريِّ ومسلم للمتونِ في منهجهم النَّقدي للأحاديث، لتنتقل مهمَّة نقدِ المتون وتمحيصِها إلىٰ الأجيالِ اللَّاحقة.

المُسوِّغ الأخير: سَبْقِ العلماءِ إلىٰ نقد «الصَّحيحين» قديمًا وحديثًا، فلا حَرَج علىٰ المُحْدَثين مِن استباحة ما استباحه أسلافهم مِن تعليل بعض أخبارهما.

فعلىٰ هذا سينصبُّ تَوجُّهي في هذا البحث علىٰ نقدِ هذه الأصول المُسوِّغات أوَّلًا قبل مناقشةِ طعونِهم الجزئيَّة علىٰ آحاد الأحاديث، حتَّىٰ لا أدع ثغرًا ينفذون منه إلىٰ «الصَّحيحين» إلَّا سدَدته عليهم -بإذن الله-؛ إذ كان من

(١) لم أجعل كلامَ مَن سَوَّغ الطَّعنَ في مُتونهما لأجلِ إكفارِه الصَّحابة ﷺ أو تفسيقهم -مثلًا- مُسوِّغًا يَستحقُّ الإطنابَ في دراستِه، كما تذهب إليه عموم الشِّيعة الإماميَّة؛ فإنَّ مَن تَنجَّس بهذه البائقةِ في حقِّهم ﷺ، المناقشةُ الحقيقيَّةُ معه هي في أصلِ الإسلامِ وصدقِ الرِّسالة أصالةً؛ لا في جزئيَّاتٍ تَتعلق بآحادِ الأخبار ومفاد متونها.

مُرتكز العمليَّة النَّقديَّة في أيِّ علم كان: التَّوجهُ أوَّلًا نحو جذور الأقوال فيه بالنَّقد والدِّراسة، دون الانشغال بنقدِ مُخرجاتها من آحاد الأقوال.

فإذا كان الطَّاعنون في السُّنة يُركِّزون علىٰ الجزئيَّات لتعود علىٰ أصولِنا بالإبطال، فإنَّا -بالعكس- سنُركِّز نقدَنا في هذا البابِ علىٰ أصولِهم النَّقديَّة، لتعود علىٰ الجزئيَّات بالإبطال؛ ذلك أنَّ كلَّ شيءٍ لا تُستأصل جذوره لا يُنتفع بزوالِ فروعِه! والباطلُ المُتمكِّن إذا لم يُرفع بحقٍّ مُماثلٍ له في القوَّة، لا بُدَّ أن يعود ولو بعد حين.

وإلىٰ عظيم فائدة هذا المنهج القويم في نقدِ الكُليَّاتِ والأصولِ من أفكار المُخالفين، يشير ابن تيميَّة (ت٧٢٦هـ) بقولِه: «إنَّ معرفةَ المرضِ وسبَبَه يُعين علىٰ مُداواته وعِلاجِه، ومَن لم يعرف أسبابَ المقالاتِ وإن كانت باطلةً، لم يتمكَّن مِن مُداواة أصحابها وإزالة شُبهاتهم»[1].

وقبله قال أبو حامدٍ الغزالي (ت٥٠٥هـ): «الوقوف علىٰ فسادِ المَذاهب قبل الإحاطةِ بمَداركِها مُحالٌ، بل رميٌ في العماية والضَّلال»[2].

فكان خلاف هذا المنهج من أخطرِ المَعايب المَنهجيَّة الَّتي يكثُر أن نقع فيها -نحن معاشر الباحثين- في هذه الأعصُرة المتأخِّرة، أن ننشغل بآحاد الأفكار، ونغفل عن النَّظريَّات الَّتي أفرزتها؛ أن نتلهَّىٰ بالمُخرجات، وننسىٰ أصولها الَّتي أنتجتها؛ أن نفتتن بما قال فلانٌ، وما قالت الطَّائفة الفلانيَّة، ولا نهتمَّ عميقًا بالسُّؤال المَنهجيِّ الجَوهريِّ: لماذا قالوا ذلك أصلًا؟!

فلذلك كان منهجي في هذا البحث نقد الأصول الَّتي يلج من خلالها الطَّاعنون للطَّعن في أحاديث «الصَّحيحين»، حتَّىٰ إذا ما ظهر زيف ما ابتنوا عليه نقداتهم، تساقطت مع هذا الزَّيف أكثر تشغيباتهم علىٰ أفرادِ الأحاديث.

فأقول مُستعينًا بالله تعالىٰ:

---

(١) «الرد علىٰ البكري» لابن تيمية (١/١٨٢).

(٢) «مقاصد الفلاسفة» للغزالي (ص/٢٠).

الفصل الأوَّل
دعوى الخَلل في تَصنيفِ «الصَّحيحين» والتَّشكيك في صحَّة تَناقُلِهما

ثمَّة شعورٌ أوَّليٌّ يحكمُ بعضَ النَّاقدينَ المُعاصِرين لمتونِ الأحاديث، إحساسٌ قبليٌّ بالنَّأيِ عن تصديقِ رواياتِ كتابٍ ما، بدافعِ حمولة إيديولوجيَّة تضطرُّه لمجانبةِ كلِّ ما تَرويه طائفةٌ تنازعُ أصول طائفتِه، أو بنفيِ الثِّقة عن الطَّريقةِ الَّتي وَصَله بها ذاك الكتاب المُخالف، فيُطلق العَنان لنفسه في الإطاحة بكلِّ ما يستشنعه مِن أخباره، مُظهرًا ذلك في صورة نَقدٍ علميٍّ مُتجرِّد!

بخلافِ ما لو كانت تلك المُصنَّفات تعتمدُ عليها طائفتُه في تقريرِ مُعتقداتِها، معتقدًا جودَةَ نَقْلِها وتوثيقها، فإنَّ قُدراتِه الذِّهنية علىٰ مُمارسةِ ما يَدَّعيه نقدًا للمتونِ تضعُف تلقائيًّا، نتيجةَ إحساسِه الدَّاخلي بضرورةِ التَّسليم لها!

وعلىٰ هذا المَلمح النَّفسي الدَّقيق، يتنزَّل لطيف كلام ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) حين قال: «إنَّ النَّفْس إذا كانت علىٰ حالِ الاعتدال في قَبول الخَبر، أعطته حقَّه مِن التَّمحيص والنَّظرِ، حتَّىٰ تَتبيَّن صِدقَه مِن كذبِه، وإذا خامَرها تَشيُّعٌ لرأيٍ أو نِحلةٍ، قبِلَت ما يُوافقها مِن الأخبار لأوَّل وهلةٍ! وكان ذلك المَيْلُ والتَّشيُّع غِطاءً علىٰ عَيْن بَصيرتها عن الانتقادِ والتَّمحيص، فتقع في قَبول الكذبِ ونقلِه»[1].

---

(١) مقدمة «ديوان المبتدأ والخبر» لابن خلدون (١/٤٦).

وإنَّ من المُتقرِّر عقلًا وشرعًا كون «الحُكم علىٰ الشيءِ فرعًا عن تَصوُّرِه»[1]، ومِن أشنعِ ما ارتَكَس فيه اللَّامزون بنقل «الصَّحيحين»: تَصوُّرهم الخاطئ لطُرقِ التَّصنيفِ والرِّواية عند المُتقدِّمين.

فلأجلِ بيان هذا الغلط الخطير، أتيتُ بهذا المَبحث مُتصِّلًا بالصَّنعةِ التَّوثيقيَّةِ لمُدوَّناتِ الحديثِ، والَّذي يَعنيني منها خصوصًا بيانُ التَّصوُّر الخاطئُ للطَّاعنين في طريقةِ تصنيفِ «الصَّحيحين»؛ فإنَّك لو سألتَ عامَّتهم عن القواعدِ العلميَّة والمعايير التَّوثيقيَّة الَّتي اتَّبعها البخاريّ -مثلًا- في انتقاءِ أحاديثِ كتابِه وتَرتيبها وتَبويبها، ثمَّ تبييضه وروايته، فإنَّك لن تجد منهم جوابًا ينمُّ عن إدراكٍ كامل صحيح للمسألة، ومِن ثمَّ يجيء نقدهم مَغلوطًا تَبعًا لذلك التَّصوُّر المختلِّ، يصلُ في بعضِ الأحيانِ إلىٰ سَفسَطَةٍ عجيبةٍ.

(١) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الفتوحي (١/ ٥٠).

المَبحث الأوَّل
أصل شُبهة المُعترضين على جدوى تدوين السَّلف للسُّنة

أساس المشاغبات علىٰ منهجِ المُحدِّثين في تدوينِ السُّنة مُنْبَنٍ علىٰ شَفَا جُرفٍ هارٍ مِن الجهل بتاريخِ التَّدوين نفسِه، مُتولِّد -في الجملةِ- عن أصلِ اعتقادِهم بعدمِ حاجةِ القرنِ الأوَّل للحديثِ النَّبوي، ما يُفسِّر عدمَ اهتمامِهم بتدوينِه؛ فيكون كلُّ ما أنتجته قرائحُ أفذاذ المسلمين مِن طرائق التَّدوين الحديثيِّ وبراعةٍ في إحكامِ قوانينِ التَّوثيقِ باطلٌ لا قيمة له عندهم[1].

فانظر -مثلًا- إلىٰ الإماميِّ (صادق النَّجمي) في أولىٰ فصولِ كتابِه المُخصَّصة للكلامِ عن سِيَر الحديثِ وتَدوينِه[2]، كيف ادَّعىٰ تأخُّرَ تدوينِ السُّنةِ عند أهلِ السُّنةِ، ليتوسَّل بذلك إلىٰ أنَّ «صحيح البخاريِّ» ساقطُ الاعتبارِ، كونه لم يُدَوَّن إلَّا بعد قرنين مِن وفاةِ النَّبي ﷺ[3].

---

(١) انظر «تاريخية الدعوة المحمدية في مكة» لهشام جعيط (ص/٣٧)، و«أضواء علىٰ السنة المحمدية» لأبو ريَّة (ص/٢٣١-٢٣٢)، بل يرىٰ أبو القاسم حاج حمد في كتابه «إبستملوجيا المعرفة الكونية» (ص/٩٩): أنَّ تصنيف الصَّحيحين وغيرهما من كُتب السُّنن إنَّما سبُبه تقليد المسلمين لليهود مُجاراةً لهم في «تلمودِهم»!

(٢) علىٰ خُطَىٰ سَلَفِه (جعفر السُّبحانيِّ)، مُستَنسِخًا فيه كلَّ أغلاطِه حذوَ القذَّةِ بالقُذَّة! قارن الفصل المذكور من كتاب صادق النجمي بكتاب «الحديث النبوي بين الرواية والدراية» لجعفر السبحاني (ص/١٢-٣٣).

(٣) «أضواء علىٰ الصَّحيحين» (ص/٣٣).

فهذه الشُّبهة مع كثرة من يردِّدها من المعاصرين ليست وليدة زمانِنا، بل قديمة تكفَّل المُتقدِّمون بردِّها؛ مثل ما تراه في ردِّ الدَّارمي (ت٢٨٠هـ)[١] علىٰ ابنِ الثَّلجيِّ (ت٢٦٦هـ)[٢] في قولِه له:

«زعمتَ أنَّه صَحَّ عندك أنَّه لم تُكتب الآثارُ وأحاديثُ النَّبي ﷺ في زَمنِ النَّبي ﷺ والخلفاءِ بعده، إلىٰ أن قُتل عثمان ﷺ، فكثُرت الأحاديث وكثُر الطَّعن علىٰ مَن رَوَاها.

فيُقال لهذا المُعارِض: دَعْوَاك هذه كَذِبٌ، لا يَشوبه شيءٌ مِن الصِّدق؛ فمِن أين صحَّ عندك أنَّ الأحاديث لم تَكُن تُكتب عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده إلىٰ أن قُتل عثمان؟ ومَن أنبأك بهذا؟ فهلُمَّ إسناده، وإلَّا فإنَّك مِن المُسرفين علىٰ نفسِك، القائلين فيما لا يَعلم.

فقد صحَّ عندنا أنَّها كُتبت في عهدِ رسول الله ﷺ والخلفاءِ بعده، كَتَب عليُّ بن أبي طالب ﷺ منها صحيفةً -وهو أحدُ الخلفاء- مِن رسولِ الله، فقَرَنها بسَيفِه، .. ثمَّ كتَبَ عن رسولِ الله ﷺ عبدُ الله بن عمرو ﷺ، فأكثرَ، واستأذنَه في الكتابِ عنه، فأذِنَ له»[٣].

فأنت ترىٰ هذا الرَّبط بين تأخُّرِ تدوينِ الحديثِ وعدمِ الحاجةِ إلىٰ السُّنة ربطٌ فيه مُغالطةٌ كبيرة، مُتفرِّعٌ عن عيبٍ مَنهجيٍّ في الاستدلال؛ علىٰ التَّنزُّل بعدم تدوين الحديث حقيقةً في القرن الأوَّل كما يدَّعيه المغالطون للتَّاريخ، وإلَّا فالدَّلائل علىٰ كتابةِ الحديث أيَّام الصَّحابة والتابعين متكاثرة تُطلب في مظانِّها لو أنصفوا.

ثمَّ علىٰ التَّسليمِ بعدمِ حصول شيءٍ من التَّدوينِ للسُّنَن في الصَّدرِ الأوَّل، فإنَّ ذلك غير مُستلزم لعدم حاجتهم للسُّنة؛ وما تلك المُصنَّفاتِ الحديثيَّة الَّتي

---

(١) عثمان بن سعيد بن خالد الدارميُّ: محدِّث هَراة، صلبٌ في السُّنة، له تصانيف في الرد علىٰ الجهمية، أشهرها «النقض علىٰ بشر المريسي»، و«المسند الكبير»، انظر «تاريخ الإسلام» (٦/ ٥٧٤).

(٢) محمد بن شجاع الثلجي البلخي: فقيه بغدادي حنفي، علىٰ مذهب المعتزلة، من مُصنَّفاته «تصحيح الآثار»، و«الرد علىٰ المُشبهة»، توفي (٢٦٦هـ)، انظر «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٧٢).

(٣) «نقض الدَّارمي علىٰ المرِّيسي» (٢/ ٦٠٤).

يُدَّعىٰ تأخُّرَها عن الجيلِ الأوَّلِ إلَّا جمع لما ورثه خلفُهم عنهم شفاهًا في عمومه، فلم يأتِ المُدوِّنون بشيءٍ من أكياسهم.

وهذا القرآن الكريم نفسُه، لم يُجمَع كتابةً في المصحفِ إلَّا مُتأخرًا بسنوات عن تمامِ نزولِه، فهل معناه -بمنطق المُخالفين- أنَّ المسلمين منذ وفاة النَّبي ﷺ إلىٰ أن دُوِّنَ في زمنِ عثمان ﵁، لم يكونوا في حاجةٍ إلىٰ القرآنِ؟!

إنَّ المعلوم بداهةً لِمن أنعمَ النَّظرَ في كُتبِ التَّواريخ والسِّيَر، أنَّ كَتْبَ الحديثِ مَرَّ بمراحل عِدَّة، مُواكبًا في ذلك الرِّواية الشَّفَهيَّة وحفظِ الصُّدور، سُجِّلت في أوَّلها الأحاديث في عصر الصَّحابة والتَّابعين في كراريس صغيرة، أُطلِق علىٰ الواحدِ منها اسم الـ«صَّحيفة» غالبًا، ثمَّ ضُمَّت الكتاباتُ المُتفرِّقة في الرُّبعِ الأخيرِ مِن القرنِ الأوَّلِ وأوائلِ الثَّاني، ثمَّ رُتِّبت الأحاديث في مَرحلة تاليةٍ وِفق مَوضوعاتِها في أبوابٍ، بَدءً مِن الرُّبعِ الثَّاني مِن ذاتِ القرنِ، وفي أواخرِه ظهَرَت إلىٰ جانبِ الطَّريقةِ الأولىٰ، طريقةُ ترتيبِ الحديثِ وِفق أسماء الصَّحابة ﵃ في كُتبِ المَسانيد[1].

إنَّ المسلمين أبدًا كانوا في حاجةٍ إلىٰ السُّنةِ منذ عهدِ النُّبوة إلىٰ قيام السَّاعة؛ كلُّ ما في الأمر، أنَّ الجيلَ الأوَّل منهم لم يحتَج إلىٰ التَّصنيفِ الجَمْعيِّ للحديثِ كما عند أخلافِهم، لتوافُرِ الصَّحابةِ الَّذين بثُّوا في النَّاسِ ما باشرَوه مِن النَّبي ﷺ روايةً وتطبيقًا.

ومَعلومٌ أنَّ الحفظَ وقتَها عُمدته مُخبَّآت الصُّدور بالأساس، وكانت هِمَّةُ الدَّاخل في الدِّين مُنصرفةً في الجملة إلىٰ تحفُّظِ القرآن، والسؤالِ عن ضروراتِ دينِه الجديد، دون أن يرىٰ أكثرُهم حاجةً لأن يجعلَ ما يسمَعه منهم مِن أخبارٍ نبويَّة تصنيفًا مُستقِلًا في أوراق، وإن كان ذلك قد كان فعلًا صحائفَ شخصيَّة.

---

(١) انظر «السنة قبل التدوين» لعجاج الخطيب (ص/٢٩٣)، و«تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلىٰ نهاية القرن التاسع الهجري» لأحمد مطر الزهراني (ص/٦٥).

حتىٰ إذا تَقالَّ الصَّحابة مِن حَمَلة العلم وانعدَموا، ونَقُص الحفظُ في النَّاسِ كما كان عند العَرب، وكثُرَ الدَّاخلون في الإسلام واتَّسَعت رُقعته، وأَمِن العلماء علىٰ انغراس جذورُ القرآنِ في قلوبِ النَّاس، وتَفشِّيه في بُيوتاتِهم وأسواقِهم، مع ما خُشِي من نسيان السُّنةِ واندثارِها مع الزَّمن، وكثُر ابتداع الخوارجِ والرَّوَافضِ ومُنكري الأقدار: سارَع أَمَنة الشَّريعةِ مِن أهلِ الحديثِ إلىٰ تدوينِ تلك المرويَّات الشَّفهيَّة للسُّنة وحفظِها للأجيال اللَّاحقة، كما كانوا فَعَلوا مع القرآن تمامًا؛ إلىٰ أن صارَ التَّدوين مأمورًا به رسميًّا علىٰ لسانِ الخليفة عمر بن عبد العزيز[1].

يقول المُعلِّمي: «مَن طالعَ تراجمَ أئمَّة الحديثِ مِن التَّابعين فمن بعدهم، وتدبَّر ما آتاهم الله تعالىٰ من قوَّةِ الحفظِ والفهم، والرَّغبة الأكيدة في الجدِّ والتَّشمير لحفظ السُّنة وحياطتها: بَانَ له ما يحيِّر عقلَه، وعلِم أنَّ ذلك ثمرةُ تكفُّل الله تعالىٰ بحفظِ دينِه، وشأنهم في ذلك عظيم جدًّا، أو هو عبادة من أعظمِ العباداتِ وأشرفها، وبذلك يتبيَّن أنَّ ذلك من المصالحِ المترتِّبة علىٰ ترك كتابةِ الأحاديثِ كلِّها في العهدِ النبَّوي، إذ لو كُتبت لانسدَّ باب تلك العبادة»[2].

---

(١) كما ثبت ذلك في «صحيح البخاري» (ك: العلم، باب: كيف يقبض العلم، ١/ ٣١) وغيره.

(٢) «الأنوار الكاشفة» (ص/ ٣٣).

المَبحث الثَّاني

طريقة تصنيف «الجامع الصَّحيح» فرعٌ عن مقصدِ تأليفِه

بعد أنْ خَبَر البخاريُّ المُصَنَّفات الَّتي سبقته في تدوين الحديث كما لم يَخبرها أَحَدٌ[1]، وانتَشَق ريَّاها، واستجلىٰ مُحيَّاها، وعَرَف مناهِجَها وخصائِصَها، وما يَنبغي أن يكون تَتميمًا لمسيرتِها وغاياتِها في خدمةِ السُّنَّة؛ انقدحَ في ذهنِه مَشروعٌ علميٌّ بَديعٌ «لمَّا رأىٰ هذه التَّصانيف بحسبِ الوَضعِ جامعةً بين ما يَدخلُ تحتَ التَّصحيحِ والتَّحسينِ، والكثيرُ منها يشمَلُه التَّضعيفُ، فلا يُقال لغَثِّه سَمينٌ، فحَرَّك هِمَّتَه لجمعِ الحديثِ الصَّحيحِ الَّذي لا يَرتاب فيه أمين»[2].

فكان أن شَرَع في تصنيفِ جامعٍ صحيحٍ لمُختصرٍ ذلك نحو سنة (٢١٧هـ)، خطَّ فيه أولىٰ كلماتِه وعمرُه لا يجاوزُ ثلاثًا وعشرين سنةً! حتَّىٰ أتَّمه الله له وهو ابن الأربعين[3]؛ فاستغرق منه هذا المَشروع الباذخُ ستَّة عشر سنةً، حيث استهَلَّه في

---

(١) علىٰ ما دلَّت عليه سيرته في طَوريه المتقدِّمين من مسيرته العلميَّة: طور التَّأسيس والتَّكوين، وطور الرِّحلة، وبدء التَّصنيف، انظر «الإمام البخاري وجامعه الصحيح: نظرات وتحقيقات في السيرة والمنهج» لخلدون الأحدب (ص/٧٦-١٠٧)، وهو من أنفع ما كُتب في بابه..

(٢) «هدىٰ الساري» (ص/٦).

(٣) أوَّل من لفت النَّظر إلىٰ هذا التَّحديد الزَّمني فؤاد سزكين في كتابه «تاريخ التراث العربي» (١/١/ ٢٢٥-٢٢٦)، استنبطه ممَّا رُوي عن أبي جعفر العُقيلي (ت٣٢٢هـ) -كما في «هدي الساري» (ص/٧ و٤٨٩)- من عرض البخاريِّ الصحيح علىٰ أحمد بن حنبل، ويحيىٰ بن معين، وابن المديني، «فاستحسنوه، وشهدوا له بالصِّحة، إلَّا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول فيها قول البخاريِّ وهي صحيحة». =

رِحابِ المسجدِ الحرامِ تجميعًا وترتيبًا، ثمَّ كان يخرِّجُ الأحاديثَ بعد ذلك في بلدِه بُخارَىٰ وغيرِها مِن البلدان[1].

= لكن عبد الفتاح أبو غدَّة تشكَّك في صحَّة هذه الحكاية في كتابه «تحقيق اسمي الصَّحيحين واسم جامع الترمذي» (ص/٢٨) للجهالة التي في إسنادها، ولعدم ذكر ابن أبي حاتم الورَّاق لها في «شمائل البخاري»، وإن كنت لا أرىٰ هذا الأخير لوحده لازمًا في إنكارها.

والقصَّة ممكنة غير مستبعدة، علىٰ عادة كثيرٍ من الأئمة الماضين في عرض مصنفاتهم علىٰ مشايخهم، ومَن قَدِر علىٰ إبداعِ مثل «التاريخ الكبير» وهو ابن ثمان عشرة سنة، لن يعجز أن يشرع في تصنيف «الجامع الصحيح» وهو في الثالثة والعشرين.

لولا أنَّ في متنِ الحكاية ما يدفع صحَّة نسبتها إلىٰ العُقيلي نفسه، فهو الذي ضعَّف بعض الأحاديث في البخاريِّ! كحديث الأعمىٰ والأبرص والأقرع الَّذي أخرجه في كتابه «الضُّعفاء» (٤/٣٦٩-٣٧٠) من طريق البخاريِّ، فكيف إذن يُنسب إليه قوله بصحَّة كلِّ ما في «الصحيح» بما فيها الأحاديث الأربعة الَّتي أعلَّها أولئك الأئمَّة؟!

(١) «هدي الساري» لابن حجر (ص/٤٨٩).

المَبحث الثَّالث

الباعث للبخاريِّ إلى تقطيعِ الأحاديث وتَكريرِها في «صحيحه»

لقد عُرف البخاريُّ خَصِيبًا في نِتاجه، مُتأنِّيًا في تصانيفه كلِّها، مع الإعدادِ التَّامِّ لمادَّتِها، ومُعاودة النَّظرِ فيها مُراجَعةً وتنقيحًا[1]، فبَلَغ في تنقيحِ «الجامعِ الصَّحيحِ» ذروةَ الكمالِ المُمكِن، وحُقَّت فيه شهادةُ الحاكم أبي أحمد (ت٣٧٨هـ): «لو قلتُ أنِّي لم أرَ تصنيفًا يفوق تصنيفَه في المُبالغةِ والحُسنِ، رَجوتُ أن أكون صادقًا في قولي»[2].

فلمَّا بَشَّر البخاريُّ بإخراجِه النَّاسَ، طبَّقَت شُهرَتُه الآفاق، ولَهجَتْ بمَديحِه ألسِنةُ الحُذَّاق، فتَكاثَر الطَّلبة عليه ما لا يُحصوَن علىٰ مَدارِ عُمرِه المُبارَك، فتسَلسَل بهم نقلُه ورِوايتُه، حتَّىٰ بَلغَ عَدُّ مَن سمِع «صحيحَه» الألوف[3]، «وبَلَغ حَدَّ التَّواترِ في شُهرتِه، وصِحَّة نَقْلِه، ونِسبتِه إلىٰ المؤلِّف، لا يُنكِر ذلك

(١) قد نقل عنه تلميذه ابن أبي حاتم الوراق أنه القائل: «صنفت جميع كتبي ثلاث مرات»، انظر «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/٤٠٣)، قال ابن الملقِّن في «التوضيح» (١/٧٩): «أي أنه ما زال ينقِّحها ويراجعها أكثر من مرة».

(٢) «الأسامي والكنىٰ» لأبي أحمد الحاكم (مخطوط: ق/٢٨٣ب).

(٣) جاء مجموعهم في عَدِّ الفربري تسعين ألفًا، كما في «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/٣٢٢)، وجاء في «التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد» لابن نقطة البغدادي (١/١٢٦) و«تهذيب الأسماء واللُّغات» للنووي قوله: «سبعون ألف رجل»، يقول خلدون الأحدب في كتابه «الإمام البخاري وجامعه الصحيح» (ص/٢١٧): «يغلب علىٰ الظَّن أنَّه تصحيف».

ولا يَتَشكَّك فيه إلَّا مَن تَشكَّك في المُتواتراتِ والحقائقِ العلميَّةِ الَّتي تثبُت بالضَّرورة»[1].

لقد كان مِن السَّهلِ علىٰ مِثل البخاريِّ، أن يَسرُد الأحاديثَ بجميع طُرقِها في موطنٍ واحدٍ من كتابِه هذا كما صنعَ تلميذه مسلم في «مسنده الصَّحيحِ»، لكنَّه اختارَ أن يسيرَ فيه علىٰ منهجٍ قِوامه: جمعُ الأحاديث الصَّحيحة المتَّصلةِ المُجرَّدة مِن أمورِ رسول الله ﷺ وسُننِه وهديِه مِن غيرِ استيعابٍ، مع استنباطِ الفقهِ والسِّيرة والتَّفسيرِ منها، مُرتَّبًا لها علىٰ الأبواب الفقهيَّة تحت عناوينَ تراجم، وهذا ما اضطرَّه إلىٰ تجزئةِ الحديثِ وتقطيعِه أحيانًا، وإيراد كلِّ طرفٍ منه في المَوضعِ اللأئقِ به، وتكراره أحيانًا مَقرونًا بفائدةٍ زائدةٍ.

وحيث أنَّ بعض خصوم السُّنة لم يفهم غرضَ البخاريِّ مِن تصنيف كتابِه وطريقته فيه، استثقلوا هذا الأسلوبَ منه في التَّقطيعِ والتَّكرار للحديث في مواضع من كتابِه، ما عبَّر عنه (جمال البنَّا) بقوله: «لو أَنَّ البخاريَّ لم يَعمِد إلىٰ هذا التَّكرار، فلربَّما صَدَر كتابه في نصفِ حجمِه المطبوعِ، ولاستراحَ وأراحَ!»[2].

وقال (عبد الصَّمد شاكر): «الأحاديث المكرَّرة -سواء بلا مناسبةٍ أو بمناسبةٍ جزئيَّة- في كتابِه، قد بلغت إلىٰ حَدٍّ تَشمئزُّ منه النَّفس، وينفر منه الطَّبع! ولعلَّها مِن خصائصِ هذا الكتاب وحدَه! .. ويحتمل أنَّ هذا التَّكرار المُمِلَّ المُخالف للذَّوقِ السَّليم، ليس مِن صُنعِ المؤلِّف، فإنَّه مات قبل تدوينِ كتابِه، فترَكه مُسوَدًّا، فتَصرَّف فيه المُتصرِّفون بلا رَويَّة، **وعليه فيَقِلُّ الاعتمادُ علىٰ الكتابِ المَذكور**»[3].

فهذا الَّذي أنكروه علىٰ البخاريِّ في التَّصنيفِ -هو في حقيقته- مَظهرٌ مِن مَظاهرِ براعته في التَّصنيف لو فقهوا، حيث استعاضَ بهذا التَّقطيعِ وتجزيئِه للمتونِ عن تكثير الأحاديث في «جامعه الصَّحيح»، وإلَّا لكانَ احتاجَ إلىٰ أضعافِ حجمِه

(١) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» لأبي الحسن الندوي (ص/١٤).
(٢) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» لجمال البنا (ص/١٥).
(٣) «نظرة عابرة إلىٰ الصحاح الستة» (ص/٥٨).

لو أرادَ أن يوفي أبوابَ كتابه؛ و«كَرَّر الأحاديثَ بكثرة المَعاني الَّتي فيها، فمَن وَهَب الله له فهمَها، وَدَّ تكثيرَها، ومَن خَفَّت عليه، كرِه تكريرَها»![1]

يقول الكشميريُّ (ت١٣٥٣هـ) في الباعث للبخاريِّ علىٰ هذه الطَّريقة:

«إنَّ المصنِّف لماً شَدَّد في شروطِ الأحاديثِ، حتَّىٰ أغمضَ عمَّا حسِبوه حَسنًا، بل صحيحًا أيضًا: قلَّت ذخيرةُ الحديثِ في كتابِه، ثمَّ لمَّا أرادَ أن يَتمسَّك منها علىٰ جملةِ أبواب الفقه، اضطرَّ إلىٰ التَّكرارِ، والتَّوسُّعِ في وجوهِ الاستدلال، وذلك مِن كمال بَداعَتِه؛ **ومَن لا دِراية له بغَوامضِه، ولا ذوقَ له في علومِه: يَتَعجَّب مِن حُجَجِه، ولا يَدري أنَّ التَّوسعَ فيه مِن أجلِ تَضييقِه علىٰ نفسِه في مادَّةِ الأحاديث، فيستدِلُّ بالإيماءات، ويَكتفي بالإيماضات**»[2].

(١) «المختصر النصيح» للمهلب بن أبي صفرة (١/ ١٤٧).

(٢) مقدمة «فيض الباري» (١/ ٣٦).

المَبحث الرَّابع
مُميِّزات «صحيح مسلم»
وأثر منهج البخاريِّ عليه في التَّصنيف

كان لهذا المنهج العلميّ البخاريِّ في تصنيفِ الصَّحيحِ الأثرَ الحسنَ علىٰ منهج مسلم في جمع «مسندِه الصَّحيح»، فإنَّ مسلمًا تلميذ البخاريِّ وخِرِّيجُه، قد أفادَ مِن فهمِه وعلمِه، فكان كتابُه مُكمِّلًا لكتابِه، مُستلهِمًا من شيخِه فكرةَ الاقتصارِ علىٰ الصَّحيحِ في التَّصنيف[1].

وفي تقريرِ هذا التَّأثُّر منه، يقول أبو أحمد الحاكم (ت٣٧٨هـ): «إنَّ البخاريَّ ألَّفَ الأصولَ مِن الأحاديث، وبَيَّن للنَّاس، وكلُّ مَن عمِل بعده فإنَّما أخذَه مِن كتابه، كمسلم بن الحجَّاج»[2].

ولَإنْ كان قصدُ البخاريِّ في «جامعِه» تخريجَ الأحاديثِ الصَّحيحة المُتَّصلة إلىٰ رسول الله ﷺ، وإفادةَ ما يُؤخذ مِنها مِن أحكام وآدابٍ، أو تفسيرٍ وسيرةٍ؛ فإنَّ قصدَ مسلمٍ في كتابِه تدوينُ الصِّحاحِ مِن غيرِ تَعرُّضٍ لوجوهِ الاستنباطِ، بعد تصدير كتابه بذِكر نُبذٍ مهمَّة مِن علمِ الحديثِ، ومَيْزِه فيه لطبقاتِ المُحدِّثين في

(١) هذا ما نصَّ عليه جمع من أئمَّة الحديث، كأبي عبد الله الحاكم في «المدخل إلىٰ كتاب الإكليل» (ص/٣٠)، وابن الصلاح في «مقدِّمته» (ص/١٧).

(٢) «السَّنن الأبين» لابن رشيد السبتي (ص/١٤٧)، و«النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» لابن حجر (١/ ٢٨٥).

القديم وفي زمانِه، مع ما اختصَّ به من «جمع الطُّرقِ، وجودةِ السِّياقِ، والمُحافظةِ علىٰ أداءِ الألفاظِ كما هي، مِن غيرِ تَقطيعٍ ولا روايةٍ بمعنىٰ»[1].

ذلك أنَّ مسلمًا وإن تأثَّر بالبخاريِّ في فكرةِ التَّصنيفِ ومنهجيَّةِ الانتقاء، إلَّا أنَّ كتابَه تَميَّز بخصائص مُنفردة حفظت له ذاتِيَّته، وعرَّفت بجهودِه وقُدرته في التَّأليف، ودلَّت علىٰ نَباهتِه وعقليَّته المبتكِرة[2]؛ فلم يَعمَد فيه إلىٰ ما عَمَد إليه أستاذُه مِن الاستنباطِ، بل أخلىٰ تصنيفَه مِن اجتهاداتِه الشَّخصيَّة، فلا تكاد تجِدُ للجانبِ الفقهيِّ فيه أثرًا إلَّا التَّبويبَ العامَّ، تاركًا ذلك لدَرْسِ القارئِ وفهمِه لاختيار ما يَراه راجحًا؛ بل كانت هِمَّته مُنصرفةً إلىٰ صِناعة الأسانيدِ، وترتيبُه للأحاديثِ في البابِ الواحدِ مُرتَبِطٌ بهذه الصِّناعة، مراعيًا في ذلك للشُّهرَة، والعُلوِّ، والخُلوَّ مِن العِلَّة.

وبها تدركُ سببَ انفرادِ مسلم في «صَحيحِه» بمُقدِّمةٍ في مَنهجِ النَّقد، عُدَّت مِن أوائلِ ما كُتِب في التَّقعيد لهذا الباب.

والَّذي يظهر مِن طَريقة مسلمٍ في هذا النَّوع من التَّصنيف: أنَّه تَغيَّا إسعاف المُستَدلِّ بالمادَّةِ الحديثيَّة الصَّالحةِ للاحتجاجِ بتيسِير وصولِه إليها؛ فلأجلِ ذا صبغ كتابه بسَرْدِ المُحدِّث المَعْنيِّ بالمتونِ، المُهتَمِّ بمعرفةِ الأسانيد، حتَّىٰ ترَكَ وضْعَ أسماء لأبوابِه وتراجِمِه حرصًا علىٰ عدمِ انصرافِ ذهنِ القارئِ عن مَقصدِه مِن كتابه[3].

وقد ساعد مسلمًا علىٰ هذا الإتقان لجمع الأحاديث أنَّه صنَّفه في بلدِه (نَيْسابور) بحضور أصولِه، وفي حياة كثيرٍ من مشايخه[4]، مُستغرقًا فيه خمسةَ عشرَ سنة[5]، مُتحرِّيًا في سياقِ أحاديثِه، مُتحرِّزًا في ألفاظِها، مع الاختصارِ

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٠/١١٤).

(٢) انظر «الإمام مسلم ومنهجه في الصحيح» لـ د. محمد طوالبة (ص/١٠٨-١٠٩).

(٣) انظر «تدوين السنة النبوية في القرنين الثاني والثالث للهجرة» لمحمد صادق بنكيران (ص/٣٠-٣١).

(٤) «هدي الساري» (ص/١٢).

(٥) ذكر هذا تلميذه أحمد بن سلمة، كما في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (ص/٥٨٩).

البليغ، وحُسنِ الوضعِ والتَّرتيب؛ ولم يَكتفِ بهذا الجهد كلِّه حتَّىٰ أخَذَ في عرضِه علىٰ جهابذة النُّقادِ واستشارتهم فيه[1].

وقد تَواتَر عنه هذا النِّتاج الحديثيّ الفريد بعد أنْ «رواه عنه جماعةٌ كثيرون»[2]، وله مِن الأسانيد الَّتي تُثبت نِسبتَه إلىٰ مُصنِّفه ما لكثرتِها أفردَ له جماعةٌ مِن العلماء مُصنَّفاتٍ خاصَّةٍ تُحاول إحصاء ذلك[3]؛ وهو مع شهرتِه التَّامَّة عنه، صارَت روايتُه بإسنادٍ مُتَّصل به مَقصورةً علىٰ تلميذِه أبي إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن سفيان (ت٣٠٨هـ)[4].

---

(١) منهم قرينه أبو زرعة الرازي، يقول: «.. فكل ما أشار أنَّ له علَّة تركته، وكل ما قال إنه صحيح وليس له علَّة خرَّجته»، انظر «صيانة صحيح مسلم» لابن الصلاح (ص/٦٧).

(٢) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٥٥٢).

(٣) آخرهم في ذلك -فيما أعلم- محمد عبد الحي الكتاني (ت١٣٨٢هـ) في جزءٍ سمَّاه بـ«جزء أسانيد صحيح مسلم»، كما في كتابه «فهرس الفهارس» (١/ ٤٨٣)، وانظر «الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح» (١/ ٣٥٧)، و«صحيح الإمام مسلم أسانيده ونسخه ومخطوطاته» بحث منشور لـ د. نزار ريان في «مجلة الجامعة الإسلامية بغزة» (المجلد ١١، العدد ١، سنة ٢٠٠٣م، ص/ ٣١١).

(٤) «صيانة صحيح مسلم» لابن الصلاح (ص/١٠٦).

المَبحث الخامس

التَّشكيك في نسبة «الجامع الصَّحيح» بصورته الحاليَّة إلى البخاري

المَطلب الأوَّل
دعوى ترك البخاريِّ كتابَه مُسودَّة وتصرف غيره فيه

يُشكِّك بعضُ مَن تَصدَّىٰ لنقدِ «الصحيح» من المُعاصرين في صِحَّةِ نسبته إلىٰ البخاريِّ كاملًا، ويستدلُّون علىٰ ذلك بما يَصفونه اضطرابًا في التَّرتيب الَّذي اعتُمِد لأبوابه؛ ذلك أنَّهم لاحظوا أنَّ بعض أبوابه يتضَمَّن أحاديث كثيرة، وبعضُها فيه حديثٌ واحدٌ، وبعضُها يَذكر فيه آية مِن القرآن، وبعضها لا يَذكر فيه شيئًا البتَّة!

فتوهَّموا أنَّ مَرَدَّ ذلك إلىٰ تركِ البخاريِّ كتابَه عند موتِه علىٰ غيرِ صيغَتِه النِّهائية؛ ما أدَّىٰ بناسِخيه إلىٰ ضَمِّ بعضِ الأبواب، وإضافةِ تراجم إلىٰ أحاديث غير مُترجمٍ لها، «وهذا يعني أيضًا في نَظَرِ أحمد أمين ومحمود أبو رَيَّة: أنَّ «الجامعَ الصَّحيح» في شكلِه النِّهائيِّ، أنجَزَه أتباعُ البخاريِّ وتلاميذُه»![1]

يقول (عبد الصَّمد شاكر) في تقرير هذه الشُّبهة: «إنَّ هذا التَّكرارَ المُمِلَّ . . ليس مِن صُنعِ المؤلِّف، فإنَّه مات قبل تدوينِ كتابِه، فترَكَه مُسودًّا، فتَصَرَّف فيه المُتصرِّفون بلا رَوِّية، وعليه فيَقلُّ الاعتمادُ علىٰ الكتابِ المَذكور، فإنَّ أمانةَ البخاريِّ ووثاقتَه لا توجدان أو لم تَثبُتا لهؤلاء المُتصَرِّفين»[2].

وكان الغَرض من هذه الدَّعوىٰ: إسنادُ ما يدَّعونه مُنكراتٍ في الكتاب إلىٰ تركِ البخاريِّ له مُسودَّة، ومِن شأنِ المُسْوَدَّات أنْ تكون غيرَ مُنقَّحَة! ومِن شأنِ

---

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٢٢٤).

(٢) «نظرة عابرة في الصحاح الستة» (ص/٥٨).

عدمِ التَّنقيحِ أن يأتي الكتابُ علىٰ غيرِ ما يُرام مِن الصِّحة! بـ «أنْ يكون -مثلًا- في النُّسخةِ ما لم يكُن البخاريُّ مُطمئنًّا إليه، علىٰ عادةِ المُصنِّفين، يَستعجِلُ أحدُهم في التَّسويدِ علىٰ أن يَعود فيُنقِّح كلَّ ذلك»[1]، ليخلُصوا بهذا إلىٰ ما يشتهونَ إسقاطَه مِن أحاديثِ البخاريِّ.

يقول (حُسين غُلَامي): «الَّذي يَتأمَّل في حياةِ البخاريِّ وكتابِه الصَّحيحِ، يُصدِّق أنَّ الكتابَ لم يَكمُل بيدِ المؤلِّفِ في حياتِه، بل إنَّ بعضَ تلامِذَتِه وغيرَ تلامذَتِه أضافوا إلىٰ ما أنجزَ في حياةِ المؤلِّف، وهناك شواهد، منها:

ما صَرَّح به المُستَمْلي (ت٣٧٦هـ) في روايةِ أبي الوَليدِ الباجيِّ -كما ذكَره ابن حَجر- قال: انتسَخْتُ كتابَ البخاريِّ مِن أصلِه الَّذي كان عند صاحبِه محمد بن يوسف الفربري، فرأيتُ فيه أشياء لم تَتِمَّ، وأشياءَ مُبيَّضة، منها تراجم لم يُثبِت بعدها شيئًا، وأحاديثُ لم يُترجِم لها، فأضَفْنا بعضَ ذلك إلىٰ بعضٍ»[2].

يقول (عبد الصَّمد شاكر): «وهذا مِمَّا يُقلُّ الاعتمادَ علىٰ الكتابِ المَذكور»[3].

ويزيد (صادق النَّجمي) مُعقِّبًا علىٰ كلامِ المُستمليِّ: «هل المُكمِّل والنَّاظم للصَّحيح استعملَ في عمليَّةِ التَّرتيبِ ذوقَه ورأيَه الخاصَّ به؟!.. القدرُ المُتيقَّن والبيِّن، أنَّ أيَّ كتابٍ له ظروف مُماثلةٌ للصَّحيح -الَّذي قام الآخرون بتصحيحِه وتكميلِه، وإن كان خاليًا مِن المؤاخذاتِ والإشكالاتِ- فهو ساقطٌ عن الاعتبارِ والأهميَّةِ، ومَسلوبُ الصَّحة، ولا يُمكن الوثوقُ والاعتمادُ علىٰ ما يَحتويه، لأنَّه يَستلزم الشكَّ والتَّردُّد في قرارة أنفسِنا بالنِّسبة إليه»[4].

---

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ٢٥٧-٢٥٨).

(٢) «الإمام البخاري وفقه أهل العراق» للهرساوي (ص/ ١٣٠-١٣١).

(٣) «نظرة عابرة إلىٰ الصحاح الستة» لعبد الصمد شاكر (ص/ ٥٥).

(٤) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص١٢٥-١٢٦).

المَطلب الثَّاني
دعوى أنَّ اختلاف رواياتِ «الصَّحيح» أمارةٌ على وقوع العبثِ بأصله

لقد أوغَلَ (غُلامي) في طعنِه بنُسخ البخاريِّ حين زادَ بتصوُّره المختلِّ للاختلافاتِ الحاصلةِ بين رواياتِه شُبهةً أخرىٰ، يقول عن ذلك: «يُؤكِّد بعضُ المُحدِّثين من أهل السُّنة وجود روايات نُسبت إلىٰ الصَّحيح لا توجد في نُسخِه الأخرىٰ»[1].

واستشهدَ علىٰ دعواه بما رآه أبو العباس القرطبيُّ (ت ٦٥٦هـ) في بعضِ النُّسَخِ القَديمةِ مِن «البخاريِّ» ما نَصُّه: «قال أبو عبد الله البخاريُّ: رأيت هذا القَدَح -يعني قَدح النَّبي ﷺ الَّذي كان عند أنس بن مالك ﷺ بالبَصرة وشربتُ منه، وكان اشتُري مِن ميراثِ النَّضر بن أنس بثمانمائة ألف»[2].

فكان لازمُ هذا عند (غلامي) أنَّ النُّسَخ المتأخِّرة للصَّحيح قد أُحِدثَ فيها وغُيِّرَ، ما جَعَلها تختلف عن النُّسَخ القديمةِ بشهادة كلام القرطبيِّ عنده.

ثمَّ استرسلَ (غلامي) في محاولةِ التَّأكيدِ علىٰ الخرقِ السَّافر لمُقتضياتِ التَّوثيق السَّليم لمُدوَّنات الحديث، باستدعاءِه شاهد حديثِ ابنِ عبَّاس ﷺ،

(١) «البخاري وصحيحه» ص/١٢

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٠٠).

والَّذي فيه: «**وَيْحَ عمَّار! تقتلُه الفئةُ الباغية، يَدعوهم إلىٰ الجنَّةِ ويَدعونه إلىٰ النَّار**».

فبعدَ أن نقلَ عن بعضِ شرَّاحِ «الصَّحيح» تقريرهم لحذف البخاريِّ من هذا الحديث جملة: «**تقتله الفئة الباغية**»، قال (غلامي): «ما يُثير الدَّهشة، أنَّه ومع كثرةِ المناقشاتِ في حذفِ روايةِ عمَّار المذكورةِ، هو وجودها في النُّسَخ الَّتي بين أيدينا! فمِن أين مَصدرُ ذلك إذن؟! . . ومِن هنا يُمكن القول أنَّ ما يوجد بين دَفَّتي البخاريِّ، وفي جميع مُجلَّداته، ليس كلُّه مِن تصنيف محمَّد بن إسماعيل»[1].

فبنفسِ هذه النَّظرةِ القاصرةِ إلىٰ اختلافِ رواياتِ البخاريِّ استباحَ بعضُ مُغَفَّلي أهلِ السُّنةِ الطَّعنَ في بعضِ متونِ «الصَّحيح»؛ منهم (محمَّد سعيد حَوَّا)[2] الَّذي احتجَّ بظهورِ الاختلافِ بين النُّسَخ الخطيَّة، ليتشكَّك في سَلامةِ أحاديثِها مِن التَّصرفِ[3].

والَّذي أبردَ قلبَ (غلامي) بطروءِ تصرُّفِ الرُّواةِ في مُسودَّة البخاريِّ: وقوفُه في الكتابِ علىٰ أسانيد مُبتدَؤها أَحَدُ رُواةِ «الصَّحيح» من تلاميذ البخاريِّ! فيقول: «إنَّنا نجِدُ رواياتٍ يَرِد فيها محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ كحَلقةٍ في سلسلةِ الرُّواة والإسناد! بمعنىٰ أن المُؤلِّف يتَحوَّل إلىٰ راوٍ للحديثِ فقط! كما هو الحال في كتابِ العِلم. .»[4]، و«لا يخفىٰ أنَّ ذِكرَ المؤلِّف لابُدَّ أن يأتي في بدءِ السَّند»[5].

---

(١) «البخاري وصحيحه» (ص/١).

(٢) أستاذ للحديث النبوي بجامعة مؤتة بالأردن، وهو ابن سعيد حوَّا (ت١٤٠٩هـ)، الكاتب الإسلامي المعروف، وهو من أبرز حاملي راية الإخوان المسلمين في سوريا.

(٣) مقالة محمد سعيد حوا في جريدة «الدستور الأردنية» بتاريخ ١١ربيع الأول ١٤٣١هـ، الموافق ٢٥/٢/٢٠١٠م، عدد رقم (١٥٣٠٩).

(٤) «البخاري وصحيحه» (ص/١٢).

(٥) «كشف المتواري في صحيح البخاري» لجواد خليل (١/٧١).

قصدُه بهذا، ما جاء نَصًّا في (كتابِ العلمْ) مِن «الصَّحيح»: «وأخبرنا محمَّد بن يوسف الفربري: وحَدَّثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: حدَّثنا عبيد الله بن موسىٰ، عن سفيان قال: «إذا قُرِئ علىٰ المُحدِّث، فلا بأس أن يقول: حدَّثني»، قال: وسمِعتُ أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان: «القراءةُ علىٰ العالِمِ وقراءتُه سَواء» اهـ

المَطلب الثَّالث

أوَّليَّة المستشرقين إلى [illegible] الإقحام والتَّصرُّف في أصل البخاريِّ

أصل ما مرَّ عليك من شُبه بحقِّ سلامة نُسخ الصَّحيح، لم يكُن مِن كِيس مَن أسلَفنا ذكرَ أقوالِهم مِن الشِّيعة أوالحداثيين، بل ولا مِن مُبتكراتِ (أحمد أمين) و(أبو ريَّة)، إنَّها تَلبيساتٌ استشراقيَّة قديمة، مِمَّن تزعَّم التَّهويشَ بها المستشرِقُ المَعروف (جولدزيهر)[1]، والَّذي لم يقنَع بالتَّشكيكِ في نسبةِ الأحاديثِ إلىٰ نبيِّ الإسلام ﷺ، حتَّىٰ انتقل إلىٰ التَّشكيكِ في نسبةِ ذاتِ التَّصانيف الَّتي احتوتها إلىٰ مُؤلِّفيها علىٰ الشَّكل الَّذي ارتضوه.

وقد عُرِف عن هذا المستشرق حنقه علىٰ «الجامعِ الصَّحيح» بخاصَّة، واسترابته من صحَّة نُسَخِه بدعوىٰ وقوعِ التَّحريفِ بها، بلْهَ الإقحام! ممَّا يُفقدها وثاقَتها التَّاريخيَّة وقيمتَها العلميَّة، مستشهدًا علىٰ هذه التُّهمةِ بنصَّين مِن «الجامع الصَّحيح»:

أمَّا مثاله الأوَّل علىٰ دعوىٰ إقحامِ الرِّواياتِ في البخاريِّ: فأثرُ عمرِو بن

---

(١) أجناس جولدزيهر: مستشرق مجرىٰ يهودي، تعلم فىٰ بودابست وبرلين، ورحل إلىٰ سوريا، كما انتقل إلىٰ فلسطين ومصر، ولازم بعض علماء الأزهر، عُين أستاذا في جامعة بودابست، وتوفي بها، وله تصانيف كثيرة في الفقه الإسلامىٰ باللغات الأجنبية، منها «العقيدة والشريعة في الإسلام»، انظر «الأعلام» (١/ ٨٤).

ميمون يقول فيه: «رأيتُ في الجاهلية قِرْدة، اجتمع عليها قِرَدَة قد زنت، فرجموها»[1]:

حيث استدلَّ (جولدزيهر)[2] علىٰ دَسِّ هذه الرِّواية في «البخاريِّ» بكلامٍ للحُمَيديِّ (ت٤٨٨هـ) يقول فيه بعد سرد الحكاية: «كذا حكاه أبو مَسعود -يعني أثرَ عمرو بن ميمون-، ولم يُذكَر في أيِّ موضعٍ أخرجه البخاريُّ مِن كتابه، فبَحثنا عن ذلك، فوجدناه في بعضِ النُّسَخ لا في كلِّها، قد ذُكِر في (أيَّامِ الجاهلية)، وليس في روايةِ النَّعيمي عن الفربري أصلًا شيءٌ مِن هذا الخبر في القِرَدة، **ولَعلَّها مِن المُقحَمات الَّتي أُقحِمَت في كتاب البخاريِّ**»[3].

وتبعَ الحميديَّ علىٰ هذا الادِّعاء ابنُ الجوزيِّ (ت٥٩٧هـ) وأقرَّه[4]، وكذا فعَلَ ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)[5].

ولتأييد هذا الإقحامِ المُدَّعىٰ في «البخاريِّ»، ساقَ (جولدزيهر) استنكارَ ابنِ عبد البرِّ (ت٤٦٣هـ) لمتنِ هذا الأثر، وهو قوله: «هذا عند جماعةِ أهلِ العلم منكرٌ إضافةُ الزِّنَا إلىٰ غيرِ مُكَلَّف، وإقامةُ الحدودِ في البَهائم»[6].

وبهذا تصير روايةُ البخاريِّ لأثرِ عمرو بن ميمون هذا مَثارَ غلَط كبيرٍ عند ثلاث طوائف مِن المُعاصِرين:

طائفةٍ أولىٰ: تَزيَّت بلباسِ التَّوثيق في الظَّاهر -كحالِ هذا المُستشرق المَجَريِّ- أنكرَت أن يكون أثرُ ابنِ ميمونٍ مِن جملةِ ما أودَعَه البخاريُّ في كتابِه مِن الأساسِ، وأيَّدت مَوقفها هذا بما تدَّعيه مِن نكارةٍ في متنه.

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: المناقب، باب: أيام الجاهلية، رقم: ٣٨٤٩).

(٢) في كتابه «دراسات محمديَّة» (ص/٢٦٦)، وتابعه علىٰ تقرير الشُّبهة (حسين الهرساوي) في كتابه «البخاري وصحيحه» (ص/١٣-١٤).

(٣) «الجمع بين الصحيحين» (٣/ ٤٩٠) ونقل الدميري أيضًا قولَه هذا مُوافقًا له في «حياة الحيوان الكبرىٰ» (٢/ ٣٣٣).

(٤) «كشف المشكل من حديث الصَّحيحين» (٤/ ١٧٥).

(٥) «أسد الغابة» (٣/ ٧٧٢).

(٦) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٢٠٥).

ولا يخفىٰ أنَّ هذا الزَّعم ينتج عنه عدمُ الوُثوق بجميعِ ما في «الجامع الصَّحيح»! فإنَّه إذا جازت دعواهم في واحدٍ لا بعينِه، جازَت في كلِّ فَردٍ فردٍ مِن أحاديثِه، فلا يبقىٰ لأحدٍ وُثوق بما في الكتاب!

وأمَّا الطَّائفة الثَّانية: فلم تنشغل بدَعوىٰ الإقحامِ هذه، واقتصرَت علىٰ إنكار متن هذه الرِّواية فقط، لا تلوي في ذلك علىٰ شيءٍ إلَّا تسفيه عقلِ البخاريِّ وفهمه! تُهمةٌ له باستساغةِ حمَاقاتِ الرُّواة مِن غيرِ فرقانٍ يُميِّز به مَعقولَ الأخبارِ مِن مَردودِها.

وفي تقريرِ دعوىٰ النَّكارةِ هذه، يقول (محمَّد جواد خليل):

«نُلاحظ أنَّ هذا التَّابعي (ابن ميمونٍ) قد أطلقَ كلمةَ الزِّنا علىٰ القِرْدَة..! وعندما تَرىٰ ديكًا سَفَدَ علىٰ دَجاجة، فلا يجوز لك أن تقول إنَّ هذا الدِّيك يزني، وكذلك عندما تَرىٰ كَبشًا ينزو علىٰ نَعجةٍ، فلا يجوز أن تقول إنَّ هذا الكبش يزني! وذلك لأنَّ الحيوان غير مُكلَّف، فكلمة الزِّنا لا تُطلق ولا تُقال إلَّا لبني البَشر، ولِمن عَقل، ووَقع عليه التَّكليف الشَّرعي .. وهل كان هذا القرد الزَّاني مُحصَنًا؟!..»[1].

ثمَّ يقول: «ثمَّ ماذا نستفيد مِن ذكرِ هذه الرِّواية؟ أليسَ المسلمون في غِنًى عن ذِكر مثل هذه الرِّوايات؟!»[2].

أم «هذا وَحيٌ مِن السَّماء؟!»[3] كما يتهكَّم به (نيازي).

وأمَّا الطَّائفة الثَّالثة: فعلىٰ خلاف السَّابقة حافِظةٌ للبخاريِّ قامتَه العلميَّة، مُعليةٌ مِن شأنِ «جامعِه»، مِن غيرِ أن يمنعَها ذلك مِن الاعترافِ بنكارةِ مثل هذه القصَّة في «الصَّحيح»:

كما تراه -مثلًا- في تعليقِ الألبانيِّ عليه بقوله: «هذا أثرٌ مُنكر؛ إذ كيف يمكن لإنسانٍ أن يعلمَ أنَّ القِرَدَة تَتزوَّج، وأنَّ مِن خُلُقِهم المحافظةَ علىٰ العِرْض،

---

(١) «كشف المتواري» (٢/٣٢٩-٣٣٤) بتصرف يسير.

(٢) «كشف المتواري» (٢/٣٣٢).

(٣) «دين السلطان» لنيازي (ص/٤٥٥).

فمَن خان قَتَلوه؟ ثمَّ هَبْ أنَّ ذلك أمرٌ واقع بينها، فمِن أين عَلِم عمرو بن مَيمون أنَّ رجم القِردة إنَّما كان لأنَّها زَنَت؟!»[1].

وإن كانَ الألبانيُّ قد أحالَ إلىٰ صيغةٍ مُفصَّلةٍ أخرىٰ لهذه الرِّواية، تُبعد في رأيِه النَّكارةَ الظَّاهرةَ عنها، سيأتي ذكرُها في مَوضِعها قريبًا إن شاء الله.

فهذا عن المِثال الأوَّل الَّذي ساقه (جولدزيهر) للدَّلالة علىٰ الإقحامِ في «البخاريِّ».

وأمَّا مثاله الثَّاني لذلك:

فحديث عمرو بن العاص ﷺ يَرفعه: «**إنَّ آلَ أبي (...) ليسوا لي بأولياء**»، الَّذي أخرجه البخاريُّ في «صحيحِه» بقوله:

حدَّثنا عمرو بن عبَّاس، حدَّثنا محمد بن جعفر، حدَّثنا شعبة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، أنَّ عمرو بن العاص ﷺ قال: سمعتُ النَّبي ﷺ جهارًا غير سِرٍّ يقول: «**إنَّ آل أبي** -قال عمرو: في كتاب محمَّد بن جعفر: بَياضٌ- **ليسوا بأوليائِي، إنَّما وَليِّي الله وصالحُ المؤمنين**».

ومحلُّ الشَّاهد عنده قولُ عمرو بن عبَّاس شيخِ البخاريِّ: «في كتابِ محمَّد بن جعفر: بياض».

لقد حَمَّل (جُولدْزيهر) هذه الجملة المُعترضة طودًا مِن التَّفسيراتِ الهزيلةِ، من ذلك قوله: «يميلُ النُّسَّاخ المُتحيِّزون في عدم اهتمامهم بقضايا السُّلالة والنَّسبِ، إلىٰ رغبتهم في تركِ الأسماء، وشيخُ البخاريِّ قال عندما وَصَل إلىٰ الكلمةِ النَّاقصةِ في نَصِّ محمَّد بن جعفر ما نصُّه: (يوجد بَياض)، وقد زَوَّد البخاريُّ هذه الكلمات -كلماتِ شيخِه- في نصِّه، ولكنَّ المُفسِّر للحديث فَهِم هذا كما لو أنَّ كلمةَ (بَياض) تأتي بعد (أبي)! وبذلك يجعلُ النَّبيَّ ﷺ يَلعنُ عائلةَ أبي بَياضٍ»[2]!

وسيأتي الجواب عن هذه الدَّعاوي بأمثلتها في مطالب قريبة لاحقة.

---

(١) «مختصر صحيح الإمام البخاري» للألباني (٢/ ٥٣٥).

(٢) «دراسات محمدية» (ص/ ٢١٩).

المَطلب الرَّابع
دعوى الانكارِ لما بأيدينا مِن نُسَخِ «الصَّحيح» إلى البخاريِّ

ثمَّ جاء أُناسٌ مُتعالمون في بلدي المغرب عدَوا طَورَهم، فادَّعوا انتفاءَ نِسبةِ ما بِأيدينا مِن نُسَخٍ لـ «الصَّحِيح» إلىٰ البخاريِّ لعدمِ استيثاقِهم بأنَّها النُّسخةِ الأصليَّة الَّتي بخَطِّ المؤلِّفِ وعليها توقيعُه.

وإن كان أصل هذه الشُّبهة قديم، منسوبٌ إلىٰ عليِّ بنِ مُحَمَّد بنِ أبي القاسِم[1] أحدِ شيوخِ الزَّيديَّةِ في القرن الثَّامِن، فلقد أشاحَ بوجهِه عن دواوينِ الحديثِ عند أهل السُّنة وشَكَّك في نسبتها إلىٰ أصحابها، مُحرِّجًا علىٰ مَن يَنسِبُ ما فيها إليهم، ومِنها «الصَّحيحان»؛ وقصدُه تعسير السُّبُلِ إلىٰ معرفةِ السُّنَن، والافتِتانَ في أساليبِ التَّنفيرِ عن مطالعتها[2].

لكن الشُّبهة ما فتئت أن اضمَحلَّت بين طيَّاتِ الدُّهورِ، لفُشوِّ المعرفةِ بطُرقِ الرِّوايةِ بين عَوامِّ أهل السُّنةِ فضلًا عن عُلمائِهم، فلم يأبهوا لسُخفها؛ حتَّىٰ أعادَ الدَّندنَةَ حولَها المُستشرِق (مَنْجَانَا)[3] في دراسةٍ له عن نُسخةِ أبي زيدِ المروزي

(١) علي بن محمد بن أبي القاسم، مِن سلالة الهادي يحيىٰ ابن الحُسين: مُفسِّر يَماني، مِن مُجتَهِدي الزَّيدية، صنَّف «تجريد تفسير الكشَّاف»، وله تفسير للقرآن في ثمانية أجزاء، كما يقول الشَّوكاني في ترجمته في «البدر الطالع» (١/ ٤٨٥).

(٢) انظر الرَّد عليه في ذلك مِن تلميذه ابن الوَزير اليَماني في «العواصم والقواصم» (١/ ٣٠٢).

(٣) ألفونس مَنْجَانا الكلداني: قسٌّ عراقي، وُلد في قرية شَرانش مِن أعمال المُوصل في شَمالي العراق، =

لـ «صحيح البخاريِّ»[1]، لم يرعِها إخوانه المُستشرقون كبير بالٍ، لعلمهم بهشاشتها.

ليتَلَقَّفَها بعدُ بعض رُويبضة العرب -ويا للعجب!- يدلون بها برهانًا علىٰ انقطاع الصِّلَةِ بين «صحيحِ البخاريِّ» ومُؤَلِّفِه.

ترىٰ أحد هؤلاء بنَبرةِ المَغرورِ يقول: «مِن حَقِّنا أن نُسَائِلَ هؤلاء الشُّيوخِ حول النُّسخةِ الأصليَّةِ لصحيح البخاريِّ كما خَطَّها الشَّيخ البخاريُّ، فإذا كان لدينا الآن هذا الكتابُ الَّذي يُطلَق عليه «الجامع الصَّحيح» .. وهو مَليء بالطَّوامِ الكبرىٰ، والخُرافاتِ الجَسيمةِ، والإساءاتِ البالغةِ للدِّين وللرَّسول .. مِمَّا يجعلنا نَتساءل بحُرقةٍ وبشكٍّ هو أقربِ إلىٰ اليقين: مَن أَلَّف صحيح البخاريِّ حَقًّا؟! **وهل يُمكننا أن ننسِب كتابًا لشخصٍ ما، وليس هناك أيُّ أثرٍ يَدلُّ علىٰ علاقتِه من قريبٍ أو بعيدٍ بهذا الكتاب؟!**»[2].

= وبعد أن أنهىٰ دروسَه فيها، نزَح إلىٰ انلترا، وعمل في مكتبة (رايلند) الشَّهيرة بمخطوطاتها العربيَّة، حتَّىٰ توفِّي سنة (١٩٣٧م)، انظر «موسوعة المستشرقين» للبَدوي (ص/٤٦٨).

(١) يوجد منها قطعة محفوظة ضمن مجموعةٍ لهذا المُستشرق، الموجود من هذه النُّسخة اثنتان وخمسون ورقة، تشتمل علىٰ كتاب الزَّكاة، ثمَّ كتاب الصَّوم وفيه سقطٌ، ثمَّ الحج، نشر عنها (مانانا) دراسةً باللُّغة الإنجليزيَّة عام (١٩٣٦م) في كامبريدج، ساعدَه في بعضها المُستشرق (مَرجليوث)، وقد تكفَّل د. أحمد السّلوم بالرَّد علىٰ بعضٍ ما فيها من أغاليط، في مقالةٍ له بمُدوَّنتِه الإلكترونيَّة أسماها: «رسالة في الرَّد علىٰ شُبه مَنانا حول صحيح البخاري» بتاريخ ٢٩ ماي ٢٠١٥م.

(٢) «صحيح البخاري، نهاية أسطورة» لرشيد أيلال (ص/١٦٣، ٢٤٣).
وهو بتطلُّبه لوثيقة ماديَّة بخطِّ المؤلِّف نفسِه شرطَ إثبات الكتاب له، ماشٍ في ذلك علىٰ نفس المهيع المُعوجِّ الَّذي ابتدعه بعض المُستشرقين الجُدد، كالمؤرِّخ الأمريكي توم هولاند في برنامج وثائقي تلفزيوني له شهير بعنوان: (الإسلام الحكاية المخفية).
ومقمِّشُ هذا الهُراء «أسطورة البخاري» مِمَّن ضجَّ النَّاس من كثرة سرقاته فيه، منهم كاتب عراقيٌّ رافضيٌّ يُدعىٰ (ليث العتابي)، ألَّف كتابًا بحالِه فيه أسماه: «السَّرقات الَّتي أصبحت كُتبا»! أوضح فيه مكامن السَّرقات في كتاب (رشيد أيلال) وكُتب (مصطفىٰ بوهندي) و(الأزرق الأنجري) من مصادرها في كُتب الشِّيعة الرَّافضة، يقول: «.. وكأنَّ بوهندي والأنجري وأيلال تخرَّجوا من مدرسة واحدة في السَّرقة!» كما في حوار له مع يومية النَّهار المغربية، علىٰ موقع «ريحانة بريس»، بتاريخ ٢٣ يوليوز ٢٠١٩م.

هذا؛ وتلخيصًا لِما مَضىٰ مِن مُعارضاتٍ مُتعلِّقةٍ بنسبةِ ما في «الجامع الصَّحيح» إلىٰ البخاريِّ، نختزل تلكمُ الشُّبَه بردِّها إلىٰ أصلين جامعين لها:

أوَّلهما: أنَّ البخاريَّ ترَكَ كتابَه مُسودَّة لم يُبيِّضه.

وثانيهما -وهو مُتفرِّع عن سابقه-: أنَّ عدمَ تبييضِ البخاريِّ لكتابِه أدَّىٰ إلىٰ تَصرُّف رواتِه فيه ومُحاولة إتمامه، ما يفسِّر اختلافَ نُسَخ الكتابِ مِن حيث مادَّته وترتيبه.

وتمام نقضها في المباحث التَّالية:

المبحث السادس

دفع دعاوى التَّشكيك في نسبة «الجامع الصَّحيح» بصورته الحاليَّة إلى البخاري

المَطلب الأوَّل
نقضُ شبهةِ عدمِ تَبْيِيض البخاريِّ لكتابه

أمَّا أنَّ البخاريَّ ترك «صحيحَه» مُسَوَّدةً دون تَبييضٍ قبلَ وفاتِه: فهذا القول في أصلِه نتاجُ فهمٍ عقيمٍ لكلامِ المُستملي (ت٣٧٦هـ) أحدِ رُواة الكتابِ عن الفَرَبري، وانجلاء عُقمِ هذا الفهم عنه يكون بتصوُّرنا التَّصوُّر الصَّحيح لطريقةِ روايةِ «الصَّحيح» عن مؤلِّفه البخاريِّ.

ذلك أنَّ مِمَّا يجهلُه كثيرٌ مِمَّن يطعن في صحَّة رواية نُسخته: أنَّ أصلَ هذا الكتابِ قد بقيَ بعد وفاةِ مُصنِّفه عند تلميذِه الفَربري، وهو الَّذي اشتهَرَت روايةُ الكِتابِ مِن طريقِه، وعنه تلقَّاه الوفرةُ مِن الرُّواة قِراءةً وسماعًا، أشهرهم تسعةٌ[1]؛ منهم مَن انتَسَخ الكِتابَ مِن أصلِ البخاريِّ نفسِه[2].

ثمَّ أخذ عن هؤلاءِ التِّسعة الجَمُّ الغفير قراءةً وسماعًا، اشتَهرَ منهم اثنا عَشَر راويًا، منهم أيضًا مَن تشرَّفَ بانتساخِ نُسختِه مِن أصلِ البخاريِّ، والَّذي بقِي عند أبي أحمد الجُرجانيِّ تلميذِ الفَربري[3].

---

(١) ذكر ابن حجر أسماء هؤلاء التِّسعة في «هدي الساري» (ص/٥-٦)، وأضاف النووي راويين اثنين لم يذكرهما ابن حجر، وذلك في أوَّل كتابه «التلخيص شرح الجامع الصَّحيح» (١/ ١٩١).

(٢) أشهرهم أبو إسحاق المستملي، وأبو محمد السَّرخسي، وأبو الهيثم الكشميهني، وأبو زيد المروزي، كما في «التَّعديل والتَّجريح» لأبي الوليد الباجي (١/ ٣١١)، وكذا محمد بن مكي الجرجاني، كما في «تاريخ أصبهان» لأبي نعيم الأصبهاني(٢/ ٢٥٩).

(٣) منهم: أبو نعيم الأصبهاني، وأبو محمد الأصيلي، كما في «المختصر النَّصيح» للمُهلَّب (١/ ٦٩).

وهكذا تلاحَقَت طبقاتُ الرُّواة علىٰ روايةِ الكِتاب علىٰ نفسِ النَّمَطِ المُتواتر في التَّحمُّل[1]، «فكان ذلك حُجَّةً لكتاب عاضِدةً، ويصدقِه شاهدةً، فتَطوَّق به المسلمون وانعَقَد الإجماعُ عليه، فلزِمَت الحُجَّة، ووَضَحَت المَحجَّة»[2].

إذا تقرَّر هذا؛ فإنَّ المُستملي -الرَّاوي عن الفربري كتابَ البخاريِّ- يخلو كلامَه من مُستمسَكٍ لِمن توهَّم الكتابَ مُسودَّةً، وذلك أنَّه يقول بنصِّ عبارتِه: «انتسَختُ كِتابَ البخاريِّ مِن أصلِه، كان عند محمَّد بن يوسف الفَربري، فرأيته لم يَتمَّ بعدُ، وقد بَقِيت عليه مَواضعُ مُبيَّضة كثيرةٌ، منها تَراجم لم يُثبِت بعدها شيئًا، ومنها أحاديثُ لم يُترجِم عليها، فأضَفْنا بعضَ ذلك إلىٰ بعض»[3].

فإنِّي أستهجنُ أن يُحرَّف هذا النَّص خدمة لأغراض من يشتهي إسقاطَ الوثوقيَّة بـ «صحيح البخاريِّ»، فنصُّ المُستمليِّ براءٌ ممَّا انقدح في أذهانهم، بل هو علىٰ نقيضِها شاهدٌ! وبيانُ ذلك:

أنَّ دلالة نصِّ المُستملي مُنحصِرة في مَوضوعِ التَّراجم الَّتي بَيَّضها البخاريُّ في «صحيحِه» دون أن يَذكُر تحتها حديثًا، أو في الأحاديثِ الَّتي ذكرَها ولم يُترجِم لها بابًا؛ وذلك: **أنَّ الأصلَ الَّذي كان عند الفَرَبري مِن «الصَّحيح» كانت فيه إلحاقاتٌ في الهوامِش ونحوها، وكان مَن ينسخُ الكتابَ يَضعُ المُلحَقَ في المَوضعِ الَّذي يَظنُّه لائقًا به، فمِن ثمَّ وَقَع الاختلافُ في التَّقديم والتَّأخير**[4].

ولعلَّ وجهَ ذلك: أنَّ النَّاسَ لمَّا أخذوا عن المُصنِّفِ، أخذوا أصلَ الحديث، وجَعلوا بعضَ الخصوصيَّاتِ هدَرًا، وحسِبوها كالواجبِ المُخيَّر، فرَوَوه كيفَما ترجَّح، والله أعلم[5].

---

(١) والأمر نفسه حاصل في أخذ الرواة لـ «صحيح مسلم»، ويُعدُّ كتاب «الإلماع» للقاضي عياض من أفضل الكتب في وصف منهج علماء الحديث في الانتساخ وضوابطه.

(٢) «إفادة النصيح» لابن رشيد السبتي (ص/١٨-١٩).

(٣) «التعديل والتجريح» للباجي (١/ ٣١٠).

(٤) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٣٠٠).

(٥) انظر قريبا من هذا التوجيه من كلام القسطلانيِّ في «فيض الباري» للكشميري (١/ ٣٧-٣٨).

فالمُتاح فهمُه مِن ظاهرِ كلام المُستمليّ: أنَّ بعضَ رُواةِ الكتابِ اجتهدوا في ترتيبِ بعضِ مواضِع الأحاديثِ والأبوابِ -وهي قليلةٌ على كلِّ حال- تقديمًا وتأخيرًا، وليس فيه أنَّهم أضافوا شيئًا مِن عندهم فيه أو أنقصوا منه!

ولازمُ هذا كلِّه: أنَّ كتابَ البخاريِّ كان مُدوَّنًا في أصلٍ مُحرَّرٍ.

يقول المُعلِّمي: «البخاريّ حَدَّث بتلك النُّسخةِ، وسَمِع النَّاسُ منه منها، وأخذوا لأنفسِهم نُسَخًا في حياتِه، فثَبت بذلك أنَّه مُطمَئِنٌّ إلىٰ جميع ما أثبتَه فيها .. أمَّا التَّقديمُ والتَّأخير -يعني في بعضِ رواياتِ «الصَّحيح»- فالاستقراءُ يُبيِّن أنَّه لم يَقع إلَّا في الأبوابِ والتَّراجم، يَتَقدَّم أحدُ البابَين في نُسخةٍ، ويَتأخَّر في أخرىٰ، وتَقعُ التَّرجمة قبل هذا الحديثِ في نُسخةٍ، وتَتأخَّر عنه في أخرىٰ، فيلتحِقُ بالتَّرجمةِ السَّابقةِ، ولم يَقع مِن ذلك ما يَمَسُّ سياقَ الأحاديثِ بضَررٍ»[1].

ومِمَّا يشهد لصحَّة هذا التَّقريرِ، ما عَلَّق به الباجيُّ نفسُه علىٰ نصِّ المُستملي بعد نقلِه إيَّاه[2] بقوله:

«.. رواية أبي إسحاق المُستملي، ورواية أبي محمَّد السَّرخسي (ت٣٨١هـ)، ورواية أبي الهيثم الكُشْمِيهَني (ت٣٨٩هـ)، ورواية أبي زيد المَرْوَزي (ت٣٧١هـ) -وقد نَسَخوا مِن أصلٍ واحدٍ[3]- **فيها التَّقديم والتَّأخير**، وإنَّما ذلك بحسبِ ما قدَّر كلُّ واحدٍ منهم في ما كان في طُرَّةٍ أو رُقعةٍ مُضافةٍ، أنَّه مِن مَوضعٍ ما، فأضافه إليه»[4].

ومِمَّن دَفَع مَقولَة تركِ البخاريِّ لـ«جامعِه الصَّحيح» مُسَوَّدةً مِن أئمَّةِ

---

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٥٨).

(٢) وهو المتفرِّد برواية هذا الكلامِ عن المستملي من طريق شيخِه أبي ذرٍّ الهرويِّ (ت٤٣٤هـ).

(٣) وهؤلاء الأئمة الأربعة تلاميذ الفَربري (ت٣٢٠هـ) أشهرِ من سمع من البخاري «جامعه الصحيح»، وروايته له أتم الروايات.

(٤) «التعديل والتجريح» لأبي الوليد الباجي (١/ ٣١٠-٣١١).

الأمصارِ، فجزموا بتبييضِه قبل وفاتِ مُصنِّفه بأعوامٍ كُثار: مَن هم أعلمُ النَّاس مُمارسةً لهذا الكتاب؛ كابن حَجرٍ العسقلانيّ[1]؛ وقبله بدرُ الدِّين ابن جماعة (ت٧٣٣هـ)، والَّذي احتجَّ علىٰ مَن نفىٰ تبييضَ الكتابَ، بأنَّ البخاريَّ «أسمَعَ الكتابَ مِرارًا علىٰ طريقةِ أهلِ هذا الشَّأن، وأخَذَه عنه الأئمَّة الأكابر مِن البُلدان»[2].

هذا؛ والمُستَملي الَّذي يُنسب إليه غلطًا ترك البخاريِّ لصحيحه مُسودَّة، هو نفسُه مَن رَوىٰ عن الفَربريِّ قولَه: «سَمِع كتابَ الصَّحيحِ لمحمَّد بن إسماعيل تسعون ألف رجلٍ!»[3]؛ فهل يُعقَل أن يُحدِّث البخاريُّ بكتابِه مَرَّاتٍ، وفي بُلدان مختلفةٍ، وهو لا يزالُ مُسوَّدةً لم يُصَحَّح؟!

---

(١) وما نجده من قولِ ابن حجر في «الفتح» (٧/ ٩٣) في سياقِ توجيهه لعدم الترتيب في تراجم مناقب العَشرة، من قولِه: «.. أظنُّ ذلك من تصرُّف النَّاقلين لكتاب البخاري، كما تقدَّم مرارًا أنَّه ترك الكتاب مُسوَّدة» اهـ قد يبدو من ظاهرِه أنَّ البخاريَّ حقًّا ترك كتابه من غير تبييضٍ، وعلىٰ هذا الظَّاهر مشىٰ د. أكرم العُمري في «بحوث في تاريخ السنة المشرفة» (ص/ ٣٢٠، ط٥، ١٤١٥هـ)، ومن قبله زاهد الكوثري في تعليقه علىٰ «شروط الأئمة الخمسة» للحازمي، حيث ادَّعىٰ (ص/ ١٧٢) أنَّ البخاريَّ «لم يفرُغ من تبييض كتابه تبييضًا نهائيًا».
وما ظُنَّ ظاهرًا من كلامِ ابن حجرٍ ليس هو مُراده، فإنَّه لا يتَّفق مع ما قرَّره هو نفسه وعمل به ابتداءً، من أنَّ البخاريَّ قد بيَّض كتابه، فيظهر لي أنَّ مقصوده بالمُسودَّة في النصِّ أعلاه: مجموعُ ما تَرَكه البخاريُّ من زياداتٍ أو إلحاقاتٍ بهوامش نُسختِه المُراجَعة المُبيَّضة، والَّتي احتاج مَن نَقَلَها عنه إلىٰ تضمينها في الكتابِ، وإلحاقِ كلٍّ منها في مكانه المناسب مِن جهة التَّرتيب، لا أنَّ مُراده أنَّ الكتاب بقي مُسَودَّة علىٰ المعنىٰ الدَّارج بينَ المُصنِّفين، والَّذي يستتبع عدم المُراجعة والتَّنقيح والتَّرتيب للكتاب مِن مؤلِّفه، وإنَّما أطلق عليها الحافظ اسمَ (المُسوَّدة) مَجازًا في اللَّفظ ليس إلَّا.
هذا التَّوجيه مني لكلام ابن حجر حمل لعبارته المُحتَمِلة المُشتبِهة، علىٰ عبارته المُحكمِة المُفسِّرة الَّتي كرَّرها في عِدَّة مواطِن من كتابه «هدي السَّاري»، كقوله عند كلامه عن بعض مَقاصد البخاريِّ في تراجِمه (ص/ ١٤): «.. وللغفلة عن هذه المقاصد الدَّقيقة، اعتقدَ من لم يُمعِن النَّظر أنَّه ترَكَ الكتاب بلا تبييض، ومن تأمَّل ظَفر، ومن جدَّ وَجد»، وانظر أيضًا.(ص/ ٤٨٩) منه، والله أعلم.

(٢) «مناسبات تراجم البخاري» لبدر الدين ابن جماعة (ص/ ٢٥-٢٦).

(٣) «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٣٢٢)، وإن كان في إسنادها نظر، إلا أنه غير مستبعد، فقد بلغت شهرة البخاري وصحيحُه الآفاق، فكان البخاريُّ يُحدِّث به في كل مكان، إلىٰ قُبيل وفاته بقليل.

وهل أَحَدٌ قطعًا لجِدالِ كلِّ مُتعنِّتٍ في هذه الحقيقة مِن قولِ البخاريِّ نفسِه: «صَنَّفتُ جميعَ كُتبي ثلاثَ مَرَّاتٍ»[1]؟!

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/٤٠٣)، و«تغليق التعليق» لابن حجر (٥/٤١٨).
وقد أعرضت عن الاستشهاد بما رُوي من عرض البخاري لصحيحه علىٰ بعض مشايخه - علىٰ كثرة من استدلَّ به مِمَّن كَتَب في هذه المسألة - لِما سبق التنبيه علىٰ ضعف إسناد هذه الحكاية.

المَطلب الثَّاني
مَنشأ الاختلافاتِ في نُسَخ «الجامع الصَّحيح»

ولأحدِنا أن يسأل مُستشكِلًا: مادام البخاريُّ قد بَيَّض «جامعَه الصَّحيح»، ولم يتصرَّف رُواتُه في مادَّتِه الأصليَّة من أنفسِهم، فما سَببُ الاختلافاتِ الَّتي نراها بين نُسخِه ورواياتِه في بعض الألفاظ؟!

والجوابُ علىٰ ذلك، ما أتقنَه السُّيوطيُّ سَبْكًا في كلامٍ جامعٍ مُحرَّرٍ يقول فيه:

«وقع في «الصَّحيح» بالنِّسبة إلىٰ هذه الرِّوايات اختلافٌ وتفاوتٌ يسير:

١- فما كان منه بزيادة حديثٍ كاملٍ أو نقصِه: فهو محمولٌ علىٰ أنَّه فَوْتٌ حَصل لِمن سَقط من روايتِه، مع ثبوتِه في أصل المؤلِّف.

٢- وما كان بتقديم بعض الأحاديث علىٰ بعضٍ: فهو محمولٌ علىٰ أنَّه وَقع مِن صاحب الرِّواية عند نَسخِه بتقلُّب بعض الأوراقِ عليه.

٣- وما كان اختلاف ضَبطِ لفظٍ واقعٍ في الحديث، كقولِه في حديث هِرقل: «هذا مُلك هذه الأُمَّة» بِلفظِ المصدر في رواية، وبلفظ الوصفِ في رواية، و(يَملِكُ) بلفظ المضارع في روايةٍ، وبلفظ الجار والمجرور في روايةٍ: فهو محمول علىٰ أحدِ أمرين:

أ- إمَّا أن يكون المُصنِّف نفسُه حَصل عنده شكٌّ في كيفيَّة اللَّفظ المرويِّ، فرواه تارةً كذا وتارةً كذا، فسمِعَته منه بعضُ رُواة «الصَّحيح» علىٰ وجهٍ، وبعضهم علىٰ وجهٍ آخر.

ب- وإمَّا أن يكون الشَّكُّ حَصل من الرُّواة، فرواه كلٌّ علىٰ ما ظنَّ أنَّه أخذه من البخاريِّ كذلك، لكونِه لم يضبطه حِفظًا ولا خطًّا.

٤- وكذلك ما حَصل الاختلاف فيه بزيادة كلمةٍ، أو جملةٍ، أو تقديمِ هذا القَدر.

٥- وقد يكون الاختلاف بالنَّقصِ، لِسقوطِ كلمةٍ من النَّاسخ وَهمًا، أو لِكونِها في الحاشية فاندرَست.

٦- وقد يكون بتغيُّر الإعراب، وارتكابِ ما هو لَحنٌ أو ضعيفٌ في اللُّغة، لِقلَّة ضبطِ صاحب الرِّواية وإتقانِه، فتُتَحمَّل له الأوجُه المُتكلَّفة، والصَّواب في مثل هذا الاعتمادُ علىٰ صاحب الرِّواية المُوافقةِ للصَّواب» ا.هـ

قلت: ومَردُّ أوجُه هذا الاختلاف في رواياتِ «الجامع الصَّحيح»، إلىٰ أنَّ رُواتَه -كغيرهم مِن نَقَلة الكُتب الأخرىٰ- بَشرٌ لا يَسلمون مِن بعضِ تصحيفٍ في خطٍّ وكتابة، أو تصحيفِ سماعٍ وأُذن، وذلك واقع في كلمات يَسيرة، تقعُ منهم في بعض ما في الكِتاب، ممَّا لا يقدح في سلامةِ أصله، «وقد يندُر للإمامين مَواضع يسيرةٌ مِن هذه الأوهام، أو لِمن فوقهما مِن الرُّواة»[1].

وكذا كان مِن أهَمِّ أوجُه تلك الاختلافات بين نُسَخ «الجامع الصَّحيح»: تَفرُّد بعضِها برواياتٍ نادرةٍ عن البخاريِّ[2]، يَرجعُ كثيرٌ منها إلىٰ عدم وقوفِ أصحابِها علىٰ التَّعديلات الَّتي أجراها المؤلِّف نفسُه علىٰ «صحيحه»، وقد عُرِف عن البخاريِّ إدامة النَّظرِ في كتابِه استدراكًا وتهذيبًا.

ومِن أقربِ أمثلةِ هذا الوجهِ من الزِّيادة: نفسُ ما اشتبَه علىٰ بعضِ كُتَّابِ الإماميَّةِ مِن ذكرِ القرطبيِّ رؤيتَه لبعضِ النُّسخ القديمةِ مِن «الصَّحيح» مُتضمِّنةً رؤيةَ البخاريِّ قَدَحَ النَّبي ﷺ الَّذي كان عند أنَسٍ ﷺ[3]!

---

(١) «تقييد المهمل وتمييز المشكل» للغساني (٢/٥٦٥).

(٢) ذكر هذه الوجوه لاختلافات الرِّوايات مع أمثلتها التَّطبيقيَّة: محمد بن عبد الكريم بن عبيد في رسالته: «روايات ونُسخ الجامع الصَّحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري» (ص/ ٥٠-٨٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٠٠).

وكذا ما استشكَلوه مِن خُلوِّ بعضِ نُسَخِ «الصَّحيح» مِن زيادة: **«تقتلُه الفئةُ الباغية»** في حديثِ أبي سعيد[1] ﷺ.

(١) قول الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»: «لعلَّها لم تقع للبخاري، أو وقعت فحذفها عمدًا».
تعقَّبه فيه ابن حجر في «الفتح» (١/ ٥٤٢) قائلًا: «ويظهر لي أن البخاري حذفها عمدًا، وذلك لنكتة خفيَّة: وهي أنَّ أبا سعيد الخدري اعترف أنَّه لم يسمع هذه الزِّيادة من النَّبي ﷺ، فدلَّ علىٰ أنَّها في هذه الرِّواية مُدرجة، والرِّواية الَّتي بيَّنت ذلك ليست علىٰ شرط البخاري . . . فاقتصر البخاري علىٰ القدْر الَّذي سمعه أبو سعيد من النَّبي ﷺ دون غيره، وهذا دالٌّ علىٰ دِقَّة فهمِه، وتبحُّره في الاطِّلاع علىٰ عِلل الأحاديث».

المطلب الثَّالث
إضافاتُ الرُّواة إلى نُسَخِهم من «الصَّحيح» يُميِّزُها العلماء بعلامات مُصطَلَحٍ عليها

مثل تلك الاختلافات ونحوها الواقعة بين الرُّواة، قد استطاعَ العلماء -بفضل الله- رصدَها وتحريرَها ببيان وجهِ الصَّواب فيها، وذلك من خلال تَتبُّع بقيَّة نُسَخِ «الصَّحيح»، وسَبْر طُرقِ الرِّوايات، ومَعرفةِ تراجمِ الرُّواةِ لمعرفةِ اللِّقاء، تَرىٰ ذلك -مثلًا- في العَملِ النَّقديِّ الدَّقيقِ الَّذي قَدَّمَه الجيَّاني (ت٤٩٨هـ) في كتابه «تَقييدِ المُهمَل»، وكذا للقاضي عِياض (ت٥٤٤هـ) في هذا جهدٌ مَشكورٌ في «مَشارق الأنوار علىٰ صِحاحِ الآثار»؛ وإلىٰ ابن حَجرٍ المُنتهىٰ في ذلك في تقدِمَتِه وشرحِه للبخاريِّ.

وكذا فعل العلماء مع نُسخ «المسند الصَّحيح» لمسلم ضبطًا وتحريرًا، وفي ذلك يقول جمال الدِّينِ المِزِّي (ت٧٤٢هـ): «كتابُ ابنِ ماجَه إنَّما تداوَلَته شيوخٌ لم يَعتنوا به، بخلافِ صَحيحَيْ البخاريِّ ومسلم، فإنَّ الحُفَّاظ تَدَاوَلوهما، واعتنوا بضبطِهما وتصحيحِهما»[1].

وما نجدُه من زياداتٍ أو فوائدَ دَوَّنها بعضُ الرُّواةِ مِن مَجالِسَ للبخاريِّ أو غيره، ألحقوها بمَواضِعها المناسبةِ في نُسَخِهم الشَّخصيَّةِ مِن «الصَّحيح»، ممَّا

---

(١) نَقَله عنه ابن القيِّم في «زاد المعاد» (١/ ٤٢٠).

لم يَرِد في أصلِها؛ فإنَّ هذه لا تَشتبِهُ علىٰ النَّاظرِ أن تكون مِن إنشاءِ المُؤلِّف نفسِه! كيف وقد مَيَّزوها عن المادَّةِ الأصليَّةِ بإيرادِ أسانيدِها الخاصَّة مُستقلَّةً إلىٰ مَن رَوَوها عنه[1].

مِن ذلك مثلًا: ما انفردَ به المُستمْلِي في نُسختِه عن الفَربري[2] في باب: «الرَّجم بالمُصلَّىٰ»، بعد حديثِ جابرٍ ﷺ في قصَّة الَّذي اعترفَ بالزِّنا، ما نصُّه: «سُئِل أبو عبد الله[3]: (فصَلَّىٰ عليه) يَصِحُّ؟ قال: رواه مَعمر، قيل له: رواه غير مَعمر؟ قال: لا».

فنظيرُ هذا المثال -بالضَّبط- ما تَعَسَّر علىٰ المُغالِطينَ فهمُه مِن تصرُّفاتِ النَّقَلة! أعني بذلك قولَ الفَربري[4]: «وحدَّثنا محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ قال: حدَّثنا عبيد الله بن موسىٰ، عن سفيان قال: إذا قُرِئ علىٰ المحدِّث فلا بأس أن يقول: حدَّثني ..»[5]، فجعلوا مثل هذا -لجهلهم بقوانين التَّصنيف- شُبهةً علىٰ التَّصرف بأصلِ الكتابِ!

وقد قدَّمنا أنَّ هذه الإضافاتِ مِن الرُّواة لبعضِ موادَّ أجنبيَّة في ما ينقلونه من كُتبٍ مَرويَّة أمرٌ اعتياديٌّ معروف عند العلماء، وقع مثلُه في غير ما مُصَنَّفٍ مِن مُصَنَّفاتِ الآثار، أشهرُ ذلك ما حوَته رواياتُ «الموطَّأ» مِن ذلك، بل وفي «صحيح مسلم» شيءٌ مِن ذلك أيضًا[6].

---

(١) كنسخة أبي محمَّد الصَّاغاني، وقد اطَّلع علىٰ نسخة للفربري من «الصَّحيح» عليها خطُّه، حيث تميَّزت عن باقي النُّسخ باحتوائها علىٰ زيادات من أقوال البخاريِّ فيها فوائد، وانظر مقدمة د. أحمد السلوم لـ «المختصر النصيح» للمهلب بن أبي صفرة (١/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ١٣١).

(٣) يعني البخاريَّ.

(٤) جاء نقلُه هذا في جميع روايات البخاري، ما عدا الهرويَّ وأبي الوقت وابن عساكر، كما تراه في هامش الطَّبعة السُّلطانيَّة لـ «صحيح البخاري» (١/ ٢٤ ط٢).

(٥) «صحيح البخاري» (ك: الحدود، باب: الرجم بالمصلىٰ، رقم: ٦٨٢٠).

(٦) انظر أمثلتها في كتاب «الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح» لمشهور سلمان (١/ ٣٥٨).

وهذا فضلًا عمَّا يتعلَّق بالإلحاقات والتَّهميشات في النُّسخ الخطيَّة، فهذه أيضًا لها آدابها عند النُّساخ والنَّقَلة، يعرفها أهلُ الحديث ويُميِّزونها، ويذكرون قواعدَها في كُتبِ المصطلح؛ فما يذكرُه هؤلاء الرُّواة مِن زياداتٍ علىٰ الأصلِ يُسمِّيه العلماء بـ «التَّخريج»، ويكون أحيانًا بخطٍّ مختلف، أو في حواشي الكتاب[1].

فبانَ أنَّ هذه الإضافات الجديدة ظاهرةٌ طبيعيَّة، لا تخرِم مَبدأ الأمانةِ العِلميَّة في تحمُّلِ مُؤلَّفات الأئمَّةِ ما دامت مُمَيَّزةً عن أصلِها بأمارةٍ ظاهرةٍ لا تَلتبِسُ، «سواءٌ كانت جُملةً، أو تفسيرَ كلمةٍ، أو تعليقًا - ما دامت تحملُ إسنادًا مُختلفًا عن إسنادِ صاحبِ الكتابِ، لم يَكُنْ هناك خَطرٌ لِلعَبث في الكتابِ نفسِه»[2].

وها نحن في زَمانِنا نَقتني ما نَشتهيه مِن كُتب، يجد أحدنا في نفسه حُريَّةً تامَّةً في أنْ يتصرَّف في كتابه المُشترىٰ كيف شاء، ما خَلا المتنَ طبعًا، وذلك بوضعِ مُلاحظاته بهامشِه، أو الكَتْبِ بين سطورِه، لمقاصِدَ تعود بالفائدةِ عليه، أو غيرِنا مِمَّن نحتَمِلُ أن يقرأ نُسختَنا مِنه؛ فكذلك الأمر كان مع القُرَّاء الأقدمين؛ كانوا يَتملَّكون الكتابَ شِراءً أو نَسْخًا، ثمَّ لا يتحَرَّجون مِن التَّعليقِ عليْه، وإغنائِه ببعضِ الإفاداتِ.

فهذا الَّذي يُفسِّر لنا وجودَ اسمَ البخاريِّ وسطَ بعضِ الأسانيد الَّتي يَرويها بعض نقلةِ «الجامع الصَّحيح»! وهو مع ذلك قليلٌ جدًّا في «صحيحِ البخاريِّ»[3].

وأؤكِّد في هذا المقام ختامًا: أنَّ مَن مَارَس هذه العلوم في توثيق المُصنَّفاتِ ولو شيئًا يسيرًا، أيقنَ أنَّ تفاوتَ الرِّوايات لكُتبِ التُّراث القَديمةِ أمرٌ طبيعيٌّ مُستَساغ، في ظلِّ اعتمادِ النَّاسِ قديمًا علىٰ السَّماعِ والنَّسخِ اليَدويِّ، وَضعفِ وسائلِ النَّشرِ والإعلامِ، والله الهادي.

---

(١) انظر «الإلماع» للقاضي عياض (ص/١٦٢)، و«مقدمة ابن الصَّلاح» (ص/١٨١).

(٢) «دراسات في الحديث النبوي» لمصطفىٰ الأعظمي (٢/ ٣٨٠).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٩٤).

وأمَّا ما يَدَّعيه (جُولدْزيهر) مِن (دَسِّ) الرُّواةِ لبعضِ رِواياتٍ في «الصَّحيح»، وتحريفِهم لبعضِ ألفاظِ المُتونِ لأغراضٍ قَبليَّةٍ أو سِياسيَّة، فهذا مِن التَّسكُّعِ في أزِقَّة الباطلِ، وإمعانٌ في الإساءةِ إلىٰ أئمَّةِ المسلمين وحضارتِهم الشَّامخةِ، وقد قدَّمنا تسفيهَ قولِه من جِهة التَّأصيل؛ فأمَّا من جِهة التَّفصيل، فيتبيَّنُ في:

المَطلب الرَّابع
الجواب عن دعوى المُستشرق إقحام أثر عمرو بن ميمون في «صحيح البخاريِّ» لنَكارة متنِه

فهذا النَّص الأوَّل الَّذي تشاغب به (جولدزيهر) ليُثبت إقحام حكاية عمرو بن ميمون عن رجم القِرْدة في أصلِ «الصَّحيح» بكلام الحميديِّ، مُتْبِعًا ذلك بذكر استنكارِ ابنِ عبد البرِّ لمتنِه؛ فلو كان تريَّث ونظر في تعقُّب ابنِ حَجرٍ علىٰ الحُمَيديِّ عند شرحِه لهذا الأثر، وهو قوله:

«أغربَ الحُمَيديُّ في «الجمع بين الصَّحيحين»، فزَعَم أنَّ هذا الحديثَ وَقعَ في بعضِ نُسخ البخاريِّ، وأنَّ أبا مسعودٍ وحدَه ذكَرَه في الأطراف .. وما قالَه مَردودٌ! فإنَّ الحديثَ المَذكورَ في مُعظم الأصولِ الَّتي وَقَفنا عليها، وكَفىٰ بإيرادِ أبي ذرٍّ الحافظِ له عن شيوخِه الثَّلاثة الأئمَّةِ المتقنين عن الفَربري حُجَّةً، وكذا إيراد الإسماعيليِّ وأبي نعيم في مُستخرَجَيهما، وأبي مسعود له في أطرافِه.

نعم؛ سَقط مِن روايةِ النَّسَفي، وكذا الحديثُ الَّذي بعده، ولا يَلزم مِن ذلك أن لا يكون في روايةِ الفَربري، فإنَّ روايتَه تَزيدُ علىٰ روايةِ النَّسفي عدَّةَ أحاديث .. **وقد أطنبتُ في هذا المَوضعِ لئلَّا يَغترَّ ضعيفٌ بكلامِ الحُمَيديِّ، فيعتمَدَه وهو ظاهرُ الفسادِ**»[1].

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ١٦٠-١٦١)، وقد وافقه القسطلاني في «إرشاد السَّاري» (٦/ ١٨٢)، وهو مِن أعلمِ النَّاس بعده بمَرويَّات «الجامع الصَّحيح».

فهذا ما يَستَحِقُّ أن يُسَمَّىٰ تحقيقًا وجِدِّيةً في التَّوثُّقِ العلميِّ لا عجَلَة الاستشراق! هذا والحميديُّ نفسه لم يجزِم بما قالَ في كلامه السَّالف، إنَّما ظَنَّ ظنًّا! بحسب ما توافرَ لديه مِن نُسَخ وقته، يدلُّ علىٰ عدم جزمه قوله: «.. **إنْ صَحَت هذه الزِّيادة**، فإنمَّا أخرَجَها البخاريُّ دلالةً علىٰ أنَّ عمرو بن ميمون قد أدركَ الجاهليَّة ..»[1].

لكن عجَبي مِن ابنَ الأثيرِ! كيف استجاز الجزمَ بكونِ حكاية ابنِ مَيمونٍ «مِمَّا أُدخِلَ في صحيحِ البخاريِّ»[2]؟! مع أنَّ مَصدرَ دعواه هو الحُميديُّ ولم يجزم بذلك؟!

وأمَّا استبعادُ (جولدزيهر) أن يُخرج البخاريُّ هذا الخَبرَ في «صحيحِه» لِما فيه مِن نَكارةٍ تُدَّعىٰ في إضافةِ الزِّنا إلىٰ غيرِ مُكَلَّف، وإقامةِ الحَدِّ علىٰ البَهائم .. إلخ.

فجواب ذلك لِمن لم يُحط بالأخبار علمًا أن يُقال:

إنَّ القِرَدَة تختصُّ عن أكثرِ الحيواناتِ مِن جنسِ الثَّديِيَّاتِ، باتِّخاذِ ذكورِها لإناثٍ تَختصُّ بها، أشبه ما يكون بما عندنا نحن البشر مِن ارتباطِ الذَّكَرِ بالأنثىٰ في عقودِ الزَّوَاجِ، بحيث تَلزَمُ أنثىٰ القُرودِ ذَكرًا واحدًا يَختصُّ بها، يمنعُ أن يَنزُوَ عليها غيرُه، بل يَهيجُ غَضَبًا لذلك، لِما رُكِّب فيهم مِن غِيرةٍ مُشابهةٍ لبني آدمَ، وهذا أمرٌ مَعروف عنها منذ القِدَم.

فانظر في تقريرِ هذه الحقيقة الحَيوانيَّة، إلىٰ قول الجاحظ في وصفِه للقِرَدة: «يُحكىٰ عنه مِن شِدَّة الزَّواجِ، والغِيرةِ علىٰ الأزواج، ما لا يُحكَىٰ مثلُه إلَّا عن الإنسان! .. واجتمعَ في القِرْد (**الزَّواجُ والغِيرة**)، وهما خِصلتان كريمَتان، واجتماعهما مِن مَفاخِرِ الإنسانِ علىٰ سائرِ الحيوان»[3].

---

(١) «الجمع بين الصحيحين» (٣/ ٤٩٠).

(٢) «أسد الغابة» (٣/ ٧٧٢).

(٣) «الحيوان» (٤/ ٣٠٩).

ويزيد ابن حَجرٍ وصفَه له: «فيه مِن شِدَّة الغِيرة ما يُوازي الآدميَّ، ولا يَتعدَّىٰ أحدُهم إلىٰ غيرِ زوجتِه، فلا يَدَعُ في الغالبِ أن يحمِلَها ما رُكِّب فيها مِن الغِيرة، علىٰ عقوبةِ مَن اعتدَىٰ إلىٰ ما لم يختَصَّ به مِن الأُنثىٰ»[1].

وقد ثبَتَ اليومَ فيها أفعالٌ تَدلُّ علىٰ ذَكاوَتِهم، وقِصَصُها شَهيرة فيما يَبثُّه الإعلامُ مِن برامج، يَتعَجَّبُ منها كلُّ ذي عَيْنين؛ وقد وَقفتُ بنفسي علىٰ دراسةٍ عِلميَّة حديثةٍ شاهدةٍ علىٰ ذلك، أُجرِيَت في حديقة وطنيَّةٍ بغربِ أُوغَندا، أظهرت: تَشابهًا مَلحوظًا في السُّلوكِ الاجتماعيِّ بين ذكورِ (الشَّامْبَانزِي) والإنسانِ، إلىٰ الحَدِّ الَّذي تَتَجنَّب فيه زواجَ الأقاربِ مِن أصولٍ وفروعٍ!

بل أثبتَ الباحثونَ مِن نفسِ المَحميَّة، نتائجَ دراسةٍ مُلَخَّصُها في اثني عشرة صفحةٍ، استغرقَ إجراءُها تسعَ سِنينَ، توصَّلوا فيها إلىٰ: أنَّ قِرْدَ (الشَّامْبَانزِي) الذَّكَر فيه مِن (الغِيرة الجِنسِيَّة) ما يُصبح به عُدوانيًّا عند الاشتباهِ في كونِ شريكَتِه الأنثىٰ قد ضاجَعَت قِردًا آخرَ! وأنَّ الكثيرَ منهم نتيجةَ ذلك إمَّا أن يُشوِّهَ شريكَتَه الأنثىٰ! أو يَنفِرَ منها أبَدَ الدَّهر![2]

فلأجل هذا أقول:

لا يلزم مِن كونِ صورةِ الواقعةِ في خبرِ ابنِ ميمونٍ صورةَ الزِّنا والرَّجم، أن يكون ذلك زِنًا حقيقةً ولا حَدًّا! وإنَّما أُطلِق عليه لِشَبَهِه بِهِ في الصُّورة فقط، فلا إيقاعَ للتَّكليفِ علىٰ الحيوانِ كما تَوهَّمَه المُعترض[3].

فأمَّا عن شَبَهِه في الصُّورةِ للزِّنا: فلعَلَّ في سَوْقِ أصلِ القِصَّة مِن وجهِها المُطَوَّل، تجليةً لوجهِ الشَّبَه الَّذي لأجلِه صَوَّر ابنُ مَيمونٍ فِعلَ القِرْدَين علىٰ صورةِ ذلك، وهي:

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ١٦٠).

(٢) دراسة علميَّة بعنوان: "Female compitition in champanzees"، أي: «المنافسة الأنثويَّة عند قِرَدة الشَّمْبانزي»، للبَاحثين (Anne E. pusey) وKara walker، وهو منشور بالموقع الرَّسمي لمجلَّة الطِّب الحَيوي وعلوم الحياة في المكتبة الوطنيَّة الأمريكيَّة للصِّحة، وانظر الخبر أيضًا في جريدة (الغد) الأردنيَّة علىٰ موقعها الإلكترونيِّ، بتاريخ ١١ يونيو ٢٠٠٦م.

(٣) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٧/ ١٦٠).

مِن طريقِ عبد الملك بن مسلم[(١)]، عن عيسىٰ بن حطَّان[(٢)]، أنَّه شهِد عمرَو بنَ ميمون، حين سُئِل عن أعجبِ ما رأىٰ في الجاهليَّة؟ قال:

«كنتُ في اليَمَن في غَنم لأهلي، وأنا علىٰ شُرُفي، قال: فجاءَ قِردٌ ومعه قِردة، فتوسَّد يدَها فوَضَع يدَه فوق جسَدَها فنام، قال: فرأيتُ قردًا أصغرَ منه جاء يمشي خفيًّا، حتَّىٰ غمز القِردة بيده، ثمَّ وَلَّىٰ ذاهبًا، قال: فسَلَّت يدَها مِن تحتِ خدِّه سلًّا رقيقًا، قال: ووَضَعَت خدَّه علىٰ الأرض، ثمَّ تَبِعَته، قال: فوَقَع عليها وأنا أنظر إليه.

قال: ثمَّ رَجَعتَ، فجَعَلت تُدخِل يدَها تحتَ خدِّه إدخالًا رقيقًا، قال: فاستيقظَ فزِعًا مذعورًا! قال: وأطافَ بها وشمَّها، ثمَّ شمَّ خياهَا[(٣)]، فصاحَ صيحةً شديدةً، قال: فجَعَلَت القُرود تَجيء يَمنةً ويسرةً، مِن بين يديه ومِن خلفه، واجتمعَ منهم جماعة، قال: فجَعَل يَصيح ويُومئ إليها بيَدِه، ثمَّ سَكَت، قال: فذَهَبت القرود يمنةً ويسرةً، قال: فما لبِثنا أن جاءوا به بعينِه أعرفُه، فحَفَروا لهما حُفَيرة فرَجموهما، فلقد رأيتُ الرَّجم في غيرِ بني آدم قبل أن أراه في بني آدم!»[(٤)].

وقد علِمنا قبلُ اختصاصَ كلِّ أنثىٰ من القرودِ بذَكرٍ مُعَيَّنٍ، فإذا أمكَنَتْ نفسَها مِن آخر مع بقاء ارتباطِها بالأوَّل: عُدَّ ذلك في طباعِها خِيانةً، يستحقُّ فاعِلُه العقابَ، كحالِ الإنسان تمامًا.

---

(١) عبد الملك بن مسلم بن سلام الحنفي، أبو سلام الكوفي، ثقة شيعي، من كبار أتباع التابعين، انظر «تهذيب الكمال» (١٨/ ٤١٥).

(٢) عيسىٰ بن حطَّان الرقاشىٰ، من أواسط التابعين، وَثَّقه العجلي وابن حبَّان، انظر «تهذيب الكمال» (٢٢/ ٥٩٠).

هذا وإنَّ قول ابن عبد البرِّ في «الاستيعاب» (٣/ ١٢٠٦) في عبد الملك بن مسلم، وعيسىٰ بن حطَّان: «لاَ يُحْتَجُّ بهما»: ممَّا ردَّه عليه ابن حجر، فإنَّ عبد الملك ثقة مِن رجال الصَّحيح، ولم يسبقه أحد في تضعيفه، وأمَّا عيسىٰ فقال في «التَّقريب»: «مقبول»، أي حسن الحديث إذا توبع، فحديثه لا بأس به في غير الأحكام علىٰ وجه الخصوص، وانظر «لسان الميزان» لابن حجر (٦/ ٢٦٠).

(٣) أي: دُبرها، كما في رواية أبي نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ٢٠٤٧).

(٤) أخرجه ابن شاذان في «أجزائه» (ج٢/ ١٠١ مخطوط)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ٢٠٤٧)، وساقها الإسماعيلي في «مستخرجه» من نفس هذا الطَّريق، كما في «الفتح» لابن حجر (٧/ ١٦٠).

وغالبُ القِرَدَة لا تُعدَمُ مَخالبَ وأنيابًا تقتلُ بها كالمُفترِساتِ، فـ «منها ما يَعَضُّ، ومنها ما يخدش، ومنها ما يَكسِر ويُحطِّم، والقرودُ ترجُم بالأكُفِّ الَّتي جَعَلها الله لها، كما يرجُم الإنسان»[1]؛ وبِذلك تَوسَّلَت لقتلِ القِردَيْنِ الخائنين في خبرِ ابنِ ميمون.

ومثلُ هذه العقوبات الانتقاميَّةِ مِن الذُّكورِ علىٰ مَن اعتدىٰ علىٰ خصوصِيَّتِها الجِنسيَّةِ، قد شاهدَه النَّاسُ في زمانِ ابن تيميَّة (ت٧٢٦هـ) في غير القرودِ، حتَّىٰ في الطُّيور[2]!

فحاشا البُخاريَّ أن يُريد بهذا الخبرِ حقيقةَ الزِّنا وحَدِّه في الشَّرع، وإلَّا لأوردَه في كتابِ الحدودِ في باب (رَجم المُحصَن) -مَثلًا- أو (إثم الزُّناة)، وعنده في هذين مِن أحاديثِ النَّبي ﷺ وأقوالِ صحابتِه ما فيه غُنيةٌ له عن روايةِ رجلٍ في جاهليَّتِه.

إنَّما أوتي المُعترض علىٰ البخاريِّ في هذا الخبر: **مِن ظنِّه أنَّ كلَّ خَبرٍ يورِدُه الأئمَّة في مُصَنَّفات الحديث هو دِينٌ، يُراد به تشريعٌ أو عقيدة!** والحالُ أنَّ المحدِّثين قد يَرْوُون في جوامعهم ما يخرُج عن هذا، فيسوقونَ أخبارَ تاريخيَّةً، منها أحوالُ النَّبي ﷺ قبل البِعثة، وأحاديثُ صِفاتِه الخِلْقِيَّة، وهذان ليسا مِن التَّشريع في شيءٍ؛ أو أخبارَ الجاهليِّين اعتِبارًا أو استطْرَافًا؛ وهنا ساق البخاريُّ أثرَ عمرو بن ميمون! حيث أخرجه في بابِ (أيَّام الجاهليَّة) مِن كتابِ المَناقب.

ووَجه المناسبةِ بين أثر ابن ميمونٍ وبين ترجمةِ البابِ لا تخفىٰ: فالقصَّة فيها تحكي أمرًا غريبًا وَقَع في الجاهليَّة؛ وقوله فيها: «.. فرجمتُها معهم»[3]: دلالةٌ لطيفةٌ علىٰ عظيمِ قُبحِ خيانةِ العَشيرِ عند العربِ مع جاهِلِيَّتِها، حتَّىٰ استحقَّ فاعلُها عندهم شديدَ العِقاب.

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/٣٧٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/٥٤٥).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «معرفة الصَّحابة» (٤/٢٠٤٧).

وفيه أيضًا دَلالة علىٰ أنَّ عمرو بن مَيمون مِمَّن أسلَمَ وقد أدركَ الجاهليَّةَ[1]، فلأجلِ ذلك اختارَ له البخاريُّ هذه الحكاية، وفي هذا الباب تحديدًا[2].

فهذه النُّكَت الَّتي استعصَىٰ علىٰ المُعترضِ لمْحها، ولعمايته اتَّهم الخبر بعدمِ الفائدة؛ وقد أطنبتُ في هذا الموضع -كما أطنَبَ ابن حَجرٍ قبلي في الرَّدِ علىٰ الحُميديِّ- كي لا يَغترَّ ضعيفٌ بكثرةِ ما يَبثُّه الزَّائغون مِن الشُّبَه علىٰ هذا الخبر، تسفيهًا لعقلِ مُخرِّجه، فيعتمدَها وهي ظاهرة الفسادِ.

---

(١) انظر «الجمع بين الصَّحيحين» للحميدي (٣/ ٤٩٠).

(٢) قرَّر هذه النُّكتة ابن الجوزي في «تلقيح فهوم أهل الأثر» (ص/ ٢٨٨).

المَطلب الخامس
الجواب عن شُبهة التَّصرُّف في رواية ابن عمرو: «إنَّ آلَ أبي (..) ليسوا لي بأولياء»

هذا النَّص الثَّاني الَّذي استدلَّ به (جولدْزيهر) علىٰ الإقحامِ في «البخاريِّ»، وهو زعمُه أنَّ بعضَ النَّقَلةِ أدخلَ كلمةَ (بَياض) في متنِ هذا الحديث، ليخلُصَ به إلىٰ لعنِ عائلةٍ تُسمَّىٰ (آل بَياض)!

ونقول في جوابِه: مِن العُجمةِ أُوتِي! ولو صدق هذا المُستشرق في نقدِه، لأخَذَ بسائرِ كلامِ القَسْطلانيِّ في هذا الموضعِ، حيث إنَّه اقتطع منه ما يروقُ شُبهتَه، مُتعاميًا عَمَّا أفادَه القسطلَانيُّ نفسُه مِن ضبطِ هذا اللَّفظِ بالرَّفع (**بَياضٌ**)، وليس بالجرِّ (**بياضٍ**) كما أوْهَمَه (جُولدزيهر).

فالمعنىٰ علىٰ ما ضَبَط القسطلانيُّ له: أنَّ هذا الموضِع من الحديث في الأصلِ الَّذي أُخِذ منه أبيضٌ، أي: مِن غير كتابةٍ، قد أبانَ عن هذا البَياضِ شيخُ البخاريِّ في جملةٍ منه تَوضيحيَّة مُعترضةٍ خارجَ نصِّ المتنِ؛ وقد زادَه القَسطلانيُّ بيانًا بأنْ قال بعده: «ولا يُعرَف في العَرَبِ قبيلةٌ يُقال لها أبو بَياض! فضلًا عن قريش، وسِياقُ الحديثِ يُشعِر بأنَّهم مِن قبيلتِه ﷺ، وهي قريش»[1].

(١) «إرشاد الساري» (٩/١٣).

فأعظِم بها مِن أمانةٍ علميَّةٍ مِن المُحدِّثين في حفظِهم لشكلِ المَنقولِ كما هو، تبعثُ المُستشرِقَ إلىٰ التَّحسُّرِ علىٰ ما ضَيَّعه أسلافُه مِن أمانةِ أسفارِهم لو كان مُنصِفًا!

وأمَّا عن الباعثِ إلىٰ تركِ الرَّاوي لهذا الموضعِ بَياضًا دون ذكرِ اسمِ المُرادِ مِن الآل: فيقول عنه النَّوَوي: «هذه الكنايةُ بقولِه: (يعني فُلانًا)[1]، هي مِن بعضِ الرُّواة، **خَشِيَ أن يُسَمِّيه، فيَتَرتَّب عليه مَفسدةٌ وفتنةٌ، إمَّا في حَقِّ نفسِه، وإمَّا في حَقِّه وحَقِّ غيرِه، فكَنَّىٰ عنه، والغَرَض إنَّما هو قوله ﷺ: إنما وَلِيِّيَ الله وصالح المؤمنين . .**»[2].

غير أنَّ هذا المُبهَم المُستَتِر وراءَ لفظةِ (بياضٍ) قد جَاء ما يُفصِحُ عنه في روايةٍ أخرىٰ جهلها المُستشرِق، يقول ابن العربيِّ (ت٥٤٣هـ): «بَيَّنها أبو [ذرٍّ][3] في «جمعِ الصَّحيحين»، عن شعبة، بالسَّند الصحيح، فقال: «**آلَ أبي طالِبٍ ليسوا إليَّ بأولياء، إنما وَلِيِّيَ الله وصالح المؤمنين**»[4].

(١) كذلك جاءت في «صحيح مسلم» (ك: الإيمان، باب: موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم، رقم:٢١٥) بلفظ: «ألا إن آل أبي - يعني فلانا - ليسوا لي بأولياء».

(٢) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٣/ ٨٨).

(٣) قد صُحفت في المطبوع من «أحكام القرآن» إلىٰ (أبو داود)! وأبو ذر: هو عبد بن أحمد الهروي صاحب الراوية المشهورة لـ«الجامع الصحيح»، ولأبي ذر الهروي «المسند المؤلَّف علىٰ الصحيحين»، ذكره ابن خير في «فهرسته» (ص/ ٢٥٤)، فهذا الَّذي عناه ابن العربي، والله أعلم.

(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ٤٦١)؛ ولذلك لما شرحَ هذا الإبهام الدَّاودي بقوله: «المُرادُ بهذا النَّفي: مَن لم يُسْلِم منهم»، علَّق عليه ابن حَجرٍ في «فتح الباري» (١٠/ ٤٢٠، ٤٢٢) بقوله: «لو تَفَطَّن مَن كَنَّىٰ عن أبي طالبٍ لذلك، لاستغنىٰ عمَّا صَنَع!».

المَطلب السَّادس
الجوابُ عن مُطالبة المُعترِضِ بالنُّسخة الأصليَّة لـ «صحيح البخاريِّ» شرطًا لتصحيح نسبتهِ إلى مُصنِّفه

وأمَّا مُطالبةِ المُعترضِ لنُسخةٍ من الكتابِ بخطِّ البخاريِّ لتصِحَّ نِسبتُه إليه، فالجواب عنه مِن وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ الكتابَ مَعلومٌ بالضَّرورةِ أنَّه تأليفٌ للبخاريِّ، فإنَّ النَّاس تعلمُ بالضَّرورة أنَّ البخاريَّ صَنَّف كتابًا في صِحَاحِ الحديثِ، وأنَّه هذا المَقروءُ المَسموعُ المُتداوَل بينَ النَّاس؛ ولا فرقَ في ذلك بين كِتابي البخاريِّ ومسلمٍ وبين غيرِها مِن سائرِ مُصَنَّفاتِ علماءِ الإسلام، بل كتبُ الحديثِ بالخصوصِ مُختصَّةٌ عنها بصَرفِ العنايةِ مِن العلماءِ إلىٰ سَماعِها وضَبطِها وتَصحيحِها، وكِتابةُ خُطوطِهم عليها شاهِدٌ لمِن قَرأها بالسَّماع، ناطقةٌ لمِن سَمِعَها بالإذْنِ في رِوايتِها.

وكنَّا قدَّمنا أنَّ البخاريَّ كان يُحدِّث بكتابه، وتَلقَّاه عنه طُلأبه سماعًا ومُقابلةً لنُسَخِهم بنُسختِه، فلو افترضنا جدلًا ضياعَ نُسخة البخاريِّ الَّتي بيده، فهذه النُّسَخ تقوم مَقامَها لا شكَّ، فكيف وهي مئات النُّسَخ، وكلُّ نُسخة لها سندها إلىٰ البخاريِّ، وكُلُّها مُتطابقةٌ في الجملة؟!

وهذه الصِّناعة التَّوثيقيَّة البديعة هي ما أَيَّس أهلَ الكذبِ والتَّحريفِ مِن الكَذبِ في هذه المُصنَّفات المَسموعَةِ؛ فكما أنَّه لا يُمكِنُ أحدًا أن يُدْخِلَ في «المُدوَّنة» وكُتبِ السَّماعاتِ عن مالكٍ مسألةً في جوازِ المَسحِ علىٰ الجَورَبينِ

الخفيفين -مثلًا- ويقول: إنَّه مَذهب مالكٍ! ويَخفىٰ ذلك علىٰ حُفَّاظِ مَذهبِه؛ فكذلك لا يُمْكِنُ أحدًا أن يزيدَ في «صحيح البخاريِّ» حديثًا مُختلقًا ويَخفىٰ علىٰ أهلِ الحديثِ بعده!

الوجه الثَّاني: أنَّ النُّسَخ المختلفةَ لـ «صحيحِ البخاريِّ» كالرُّواةِ المُختلِفين، واتِّفاقُها يَدلُّ علىٰ صِحَّةِ ما فيها عن البخاريِّ قطعًا كما قدَّمنا.

فإنَّك إذا وَجَدتَ الحديثَ في نُسخةٍ منه نُسِخَتْ باليَمنِ، ووَجدتَه في نُسخةٍ نُسِخَت بالمغرب، وفي الشَّامِ وغيرِها مِن أقطارِ الإسلام؛ ثمَّ وَجَدْتَه أيضًا في شروحِ «الصَّحيح» الَّتي صُنِّفت قريبًا منه، كشرحِ أبي سليمان الخَطَّابي (ت٣٨٨هـ)، فإنَّ هذا أدركَ الَّذين رَووا الكتابَ عن شيوخِهم عن البخاريِّ روايةَ نَسخٍ ومُطابقةٍ، وشرحُه أثبت فيه كِتابَ البخاريِّ بشكلِه المُتداوَل، فيكون نفسُ شرحِه نُسخةً مِن الكتاب، بل كلُّ شروح البخاريِّ المُتقدِّمة تُعتبر نُسَخًا صحيحة منه.

ثمَّ وَجدتَه أيضًا في المُستخرَجاتِ علىٰ «البخاريِّ» الجامعةِ لِما فيه، كـ «المُستخرجِ» للإسماعِيليِّ (ت٣٧١هـ) عليه، وهي الَّتي تأتي إلىٰ الأحاديثِ الَّتي رَوَاها البخاريُّ، وتَرويها بأسانيدَ تلتقي فيها مع البخاريِّ في شيخِه أو شيخِ شيخِه.

فلا شكَّ أن النَّاظرَ في هذا كلِّه لن يُعدَم العلمَ الضَّروريَّ باستحالةِ تَواطؤِ رُواة هذا الكتاب علىٰ مَحضِ الكذبِ والمُباهَتةِ، لأنَّه يَستحيلُ اجتماعُهم واتِّفاقُهم علىٰ ذلك، لِتباعُدِ أزمانِهم وبُلدانهم، واختلافِ أغراضِهم ومَذاهبِهم.

الوجه الثَّالث: أنَّ الأمَّة قد أجمَعَت علىٰ جوازِ إسنادِ ما في «الجامعِ الصَّحيحِ» إلىٰ محمَّد بنِ إسماعيل البخاريِّ؛ وذلك أنَّ العلماءَ ما زالوا يَقولُون في كُتبِهم: هذا الحديثُ رواه البخاريُّ، أو رواه مسلم، أو اتَّفقا عليه، مِن غيرِ نكيرٍ في هذا علىٰ الرَّاوي، مع كثرةِ وقوعِ هذا منذ صُنِّفَت هذه الكتبُ، إلىٰ هذا التَّاريخ، وذلك قريبٌ مِن ألفٍ ومائتي سنةٍ، والإجماعُ حُجَّة قاطِعةٌ للتَّشغيبِ الَّذي اشتهرَ به المُعترض، ومُزيلةٌ للتَّشويشِ الَّذي أورَدَه[1].

---

(١) انظر هذا الوجه في «العواصم والقواصم» لابن الوزير (١/ ٣٠٤-٣٠٥).

الوجه الرَّابع: أنَّ المُعترضِ إن غَبِيَ عن تفهُّم ما قدَّمناه مِن بيِّناتٍ، فلعلَّ الأنسبَ لمثلِه أن يُفهَّم بضربِ مثالٍ واقعيٍّ، يُعلِمه كيف أزرىٰ بنفسِه حينَ اشترطَ توقيعَ المُؤلِّف علىٰ الكتاب بخطِّ بيده، وذلك بأن يتخيَّل نفسَه:

قد دَخَلَ مكتبةً عالميَّةً مَرموقةً، أو دارًا للنَّشرِ مَطروقةً، علىٰ رفوفِها أوقارُ أسفارٍ في شَتَّىٰ أودِيةِ العلوم، فلَاحَ له منها كتابُ «الجمهوريَّة» لأفْلاطون (ت٣٤٧ ق.م)، وكتابُ «الأمير» لمِيكْيَافيلي (ت١٥٢٧م)، فلم يلبَث حتَّىٰ تَوَجَّه بهما إلىٰ قَيِّم الخزانةِ قائلًا: إنِّي لا أعترِفُ بصحَّةِ هذين الكِتابين، حتَّىٰ تُخرِجوا لي نُسخةً أصليَّةً لكلِّ واحدٍ منهما كَتبها المؤلفُ بخطِّ يَده! بل لا أعترفُ بأيِّ كتابٍ حَوَته خِزانتُكم إلَّا بهذا الشَّرط، حتَّىٰ اطمئنَّ إلىٰ العَزوِ إليه!

فحدِّثني -بالله عليك-: عن أيِّ لونٍ أو صورةٍ تخيَّلتَ بها وَجهَ قيِّم الخزانةِ وهو يُلطَم بهذا الكلام؟! وقد تجاوزَ هذا المُتحذلِقُ جميعَ الأعرافِ الإنسانيَّة، والمَسالكِ العلميَّة، الَّتي تضمَنُ سَلامةَ الكُتبِ، وعدمَ انتِحالِها في عصرِنا الرَّاهن!

الوجه الخامس: أنَّا لو افترضَنا جَدلًا ظَنِّيَةَ نسبةِ ما في «صحيح البخاريِّ» إليه، فإنَّه مع ذلك يستحيلُ وَصمُ ما فيه مَعزُوًّا إلىٰ النبَّي ﷺ بالكذبِ، لأنَّ البخاريَّ لم يَتَفرَّد أصلًا بروايةِ حديثٍ نَبويٍّ دون سائرِ الأئمَّةِ، بل هي نفسُها مُفرَّقةٌ عند غيرِه في كُتبِ السُّنَن والمَعاجم والمَسانيد والأجزاءِ ونحوِها؛ فأكثرُ أحاديثِ البخاريِّ لها العشراتُ مِن الطُّرقِ في كُتبِ الحديثِ المُختلِفة، ولله الحمد.

فأيُّ طائل وراء هذا التَّشغيب والتَّشكيك في نُسخ البخاريِّ؟!

المَبحث السابع

دعوى اختلالِ المتونِ في «صحيح البخاريِّ» لروايتِها بالمعنى وتَقطيعِها

المَطلب الأوَّل
احتجاج المُخالفين بتقطيعِ البخاريِّ للأحاديث وروايتها بالمعنى على انتفاء مصداقيَّة كتابِه وضعفِ أمانتِه

يُعتبر تقطيعُ المُحدِّثين للحديث واختصارُهم له ذريعةً احتجَّ بها كلُّ مَن أفقدَ الثِّقة بما يَزبُره المُصنِّفون مِن متونٍ في كُتب الحديثِ، يحتَملون بذلك منهم الغَلطَ في نقلِ غيرِ المَعنىٰ المُرادِ، أو خوفًا مِن تصرُّفِ المُحدِّثينَ في تَشكيلِها حسبَ أهوائِهم العقديَّة والسيَّاسية؛ فصارَ هذا التَّصرُّف مِن المُحدِّثين في متونِ بعض الأحاديث مَثْلبةً يَتقصَّدُها بالتَّشهيرِ كلُّ مُناوئٍ لهم في هذا الزَّمان[1].

والبخاريُّ قد أوفىٰ بالنَّصيبِ الأوفرِ مِن هذا التَّشنيعِ، لِما عُرِف عنه مِن تقطيعِ بعضِ المتونِ في «صحيحِه» واختصارِها، حتَّىٰ لقد بلغَ الفجورُ في الخصومةِ ببعضِهم، أن يَعُدَّ هذا العملَ الفَنِّيَ مِن البخاريِّ «نوعَ خيانةٍ علميَّةٍ، ناجمةٍ عن روح التَّعصُّب لمذهبِه العَقديِّ»[2].

وبالنَّظر في كتاباتِ مَن توجَّه إلىٰ «البخاريِّ» بالطَّعنِ في منهجِه، نجِدُ أكثرَ مَن يُدَنْدِنُ حول تقطيعِه للأحاديث، ويجرِّم ذلك منه: الشِّيعة الإماميَّة، والمُعاصِرون منهم علىٰ وجهِ الخصوص؛ فكان فيما ادَّعوه عليه: أنَّه تَوسَّل بهذه

(١) كما تراه في «أضواء علىٰ السنة المحمدية» لأبو رية (ص/٧٠-٨٣).

(٢) انظر «أضواء علىٰ الصحيحين» لصادق النجمي (ص/١١٦).

الطَّريقة في التَّصنيفِ لإسقاطَ أحاديثَ تشتمِل علىٰ مَنقبةٍ لعليٍّ ﷺ، وحذف ما يُوهِم مَنقصةً لغيره من الخلفاءِ الرَّاشدين؛ أي أنَّ البخاريَّ كان يعمِد إلىٰ حذفِ صدرِ المتنِ - مثلًا - أو ذيله، أو تقطيعِ المتنِ مِن وَسَطِه، لكي تخفَىٰ المنقبةُ أو المَنقصة.

ترىٰ هذا الافتراء في مثل قولِ (عبد الصمَّد شاكر): «كلُّ مُنصفٍ تَعمَّق بعد مُطالعة البخاريِّ في سائرِ الصِّحاحِ، يفهمُ بوضوحٍ أنَّ البخاري يَرىٰ جوازَ الحذفِ والتَّغييرِ في متونِ الأحاديث بما يَراه مُناسبًا، وهذا أمرٌ خطيرٌ، يُسقِط اعتبارَ الكتابِ إلىٰ حَدٍّ بعيد، رغمَ اشتهارِه، واعتمادِ مُعظمِ أهلِ العلمِ عليه»[1].

وفي قول (جعفر السُّبحاني): «إنَّ البخاريَّ وإنْ ذَكَر شيئًا مِن فضائل عليٍّ وأهلِ بيتِه، إلَّا أنَّ قَلَمَه يرتَعِش عندما يَصِل إلىٰ فضائلِهم، فيَعبَثُ بالحديث مهما أمكن[2]».

أمَّا (صادق النَّجمي)! فكان أطولَ القومِ نَفسًا في التَّعريضِ بالبخاريِّ سلوكَه لهذا النَّهجِ في اختصارِ المتون وتقطيعِها، وكثيرٌ مِمَّن تَكلَّم مِن بعده في هذا مِن أهل طائفتِه إنَّما يَستقي أمثلته مِن كتابِه «أضواءٌ علىٰ الصَّحيحين»، مِن غيرِ تثبُّتٍ مِن مَصادرِه! ولا مُبالاةٍ لتوجيهات العلماء في كشفِ مُغالطاتِهم علىٰ تصرُّفاتِ البخاريِّ.

فكان مِمَّا يزعمه هذا (النَّجميُّ)، أنَّ مِمَّا يَسلُب الاطمئنانَ والاعتمادَ علىٰ «صحيحِ البخاريِّ»، ويُوجِبُ عدمَ الوثوق بمَرويَّاته: **أنَّ قِسمًا مِن أحاديثِه قد رُوِيَت بالمعنىٰ، ولم يَنقُلها المُصنِّف بنفسِ اللَّفظِ حسبَ ما سمِعَها مِن ناقِليها**.

مُستشهِدًا في ذلك بما نَقَله الخطيبُ عن البخاريِّ قال: «رُبَّ حديثٍ سمِعتُه بالبَصرة، كتَبتُه بالشَّام، ورُبَّ حديثٍ سمعتُه بالشَّامِ، كتبتُه بمصر، فقيل له:

---

(١) «نظرة عابرة في الصحاح الستة» (ص/٦٠).

(٢) مقدمته لـ «القول الصراح في البخاري» لفتح الله الأصبهاني (ص/ب).

يا أبا عبد الله بكمالِه؟ قال: فسَكَت»[1]؛ وبقولِ ابن حَجرٍ عند كلامِه علىٰ حديثِ سِحرِ النَّبيِ ﷺ: «.. هذا مِن نَوادِر ما وَقَع في البخاريِّ، أنَّه يُخرج الحديثَ تامًّا بإسنادٍ واحدٍ بلَفظَيْن»[2].

وهذا بخلاف مسلم، فليس يَنقِمُ عليه المُخالفون هذه الطَّريقة كثيرًا، لا يكادون يذكرونه[3]، لأنَّهم يَعلمون أنَّ «مسلمًا إنَّما صَنَّف كتابَه في بلدِه، بحضورِ أصولِه، في حياةِ كثيرٍ مِن مَشايخِه، فكان يَتَحرَّز في الألفاظِ، ويَتَحرَّىٰ في السِّياق»[4].

وفي تقرير هذه الشُّبهة في متون البخاريِّ، يقول (النَّجميُّ):

«لو تَتبَّعنا وفحَصنا الأحاديثَ الَّتي رَواها البخاريُّ في «صحيحِه»، لوَجَدنا أنَّ البخاريَّ اتَّبَعَ أسلوبَ النَّقلِ بالمعنىٰ في كثيرٍ منها، .. وعليه؛ فهل يُمكِن لقارئٍ أن يَعتمِدَ علىٰ كتابٍ وَضَعَه مُؤلِّفُه في مُدَّةٍ ستَّة عشر سنة، كما اعترفَ البخاريُّ أنَّه خَرَجٍ وضَبَط فيه تلك الأحاديث الَّتي سَمِعها في بلدٍ، وبعد مُدَّةٍ مِن الزَّمن كتَبها وهو في بلدٍ آخر؟

لا ريبَ أنَّ هذه الفترة الزَّمنية الَّتي فَصَلت بين سماعِ الحديثِ وبين تَدوينه، سوف تُنسيه ألفاظَ الحديث، ويأتي مكانَها بألفاظٍ أخرىٰ غيرها، أي يكون النقل فيه نقلا بالمعنىٰ، وبهذا يَفقد الحديثُ شأنَه واعتبارَه، . .ولهذا السَّبب جَعلنا موضوعَ النَّقلِ بالمعنىٰ الَّذي اتَّبعه البخاريُّ في تخريجِه للأحاديثِ في صَحيحِه دليلًا علىٰ ضَعفِ أحاديثِه»[5].

---

(١) «تاريخ بغداد» (٢/٣٢٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٢٢٧).

(٣) ولذلك آخَذَ (حيدَر حبُّ الله) احد الباحثين الإماميَّة المعاصرين علىٰ (صادق النَّجمي) عدمَ شكره لمسلمٍ صنيعَه في المحافظة علىٰ المتون، فقال في «مَوقف الإماميَّة من الصحيحين» (ص/٥٤): «.. المُلفِتُ أنَّ النَّاقد المُوقَّر هنا، لم يَمتدح مسلم بنَ الحَجَّاج علىٰ عَدمِ حذفِه هذه الأمثلة كما فعَل البخاريُّ، مع أنَّه جَعَل عنوانَ بحثِه في إشكاليَّات علىٰ الصَّحيحين! فيما هي إشكاليَّةٌ علىٰ البخاريِّ، ومدحٌ لمسلمٍ علىٰ مَوضوعيَّته!».

(٤) «النُّكت علىٰ كتاب ابن الصَّلاح» لابن حجر (١/٢٨٣).

(٥) «أضواء علىٰ الصَّحيحين» (ص/١٢٥-١٢٦).

المَطلب الثَّاني

دفع احتجاج المُخالفين بتقطيعِ البخاريِّ للأحاديث وروايتها بالمعنى على دعوى الخلل المُتوهَّم في كتابِه وضعفِ أمانة صاحبه

الفرع الأوَّل: اختصار المتن وعلاقتُه بتقطيعِ المتن وروايتِه بالمعنىٰ.

اختصار المتنِ: هو حذفُ راوِيه أو ناقلِه شيئًا منه، فيكون بهذا الاعتبار له صورتان عند المُحَدِّثين:

الأولىٰ: حذف بعض المتنِ، والاقتصار علىٰ بعضه الآخر بلفظِه.

الثَّانية: حذف بعض المتن، والإتيان ببعضِه الآخر علىٰ المعنىٰ دون اللَّفظ.

فعلىٰ هذا، يحصل اختصارُ المتن تارةً بتقطيعِ الحديثِ في الأبواب، بحيث يذكر المصنِّف كلَّ قطعةٍ فصَلَها مِن الحديث في بابٍ مُستقل مِن مُصَنَّفِه؛ وتارةً بروايةِ بعضِه دون كمالِه، بحيث يَقتصر علىٰ روايةِ بعضِه، ويحذف بعضَه الآخر من غير أن يذكره في موضعٍ آخرَ من تصنيفِه؛ وتارةً أخرىٰ يكون بحذفِ بعضِ ألفاظِه، والإتيان به علىٰ مَعناه بعبارةٍ وجيزةٍ.

وبهذا يتقرَّر: أنَّ العلاقة بين اختصارِ المتن وتقطيعِه علاقةُ عمومٍ وخصوصٍ مُطلق، فإنَّ الاختصارَ أعَمُّ مِن التَّقطيعِ، فإنَّ كلَّ تقطيعٍ اختصارٌ، وليس كلُّ اختصارٍ تقطيعًا، بل يحصُل بطُرقٍ أخرىٰ غير طريقةِ التَّقطيعِ، كأن يحْذَف بعضُ المتنِ، ويُجمِل بقيَّتَه علىٰ المعنىٰ كما تَقدَّم[1].

---

(١) انظر شواهد هذا التَّفصيل من كلام العلماء في «اختصار المتن ومنهج الإمام البخاري فيه» لمحمد الحنبرجي (ص/٢٦-٢٧).

كما أنَّ العلاقة بين روايةِ المتنِ بالمَعنىٰ وبين اختصارِه، أيضًا علاقةُ عموم وخصوصٍ وجهيٌّ، إذ يَجتمعان في حديثٍ حُذِف منه بعضُ ألفاظِه، وتُصُرِّف فيه بما يُوافق المعنىٰ؛ وتَنفردُ الرِّوايةُ بالمعنىٰ عن الاختصار بحديثٍ حَصَل فيه تَغييرٌ في ألفاظِ المتن، دون أن يَستلزم ذلك حذفُ شيءٍ مِن المتن[1].

الفرع الثَّاني: حكمُ الرِّوايةِ بالمعنىٰ واختصارِ المتنِ، وشروط ذلك.

أمَّا الرِّواية بالمعنىٰ - وإن كان الخلافُ فيها ثابتًا بين المُتقدِّمين - فإنَّ جوازها بشروطِها هو مَذهبُ جمهورِ العلماء[2]، و«الَّذي تَشهدُ به أحوالُ الصَّحابة والسَّلَف، ويَدلُّ عليه روايَتُهم القصَّةَ الواحدةَ بألفاظٍ مُختلفةٍ»[3]، وهو المُستَقَرُّ عليه عند عامَّة المُتأخِّرين[4].

والأصلُ وإن كان تأديَةَ الرَّاوي للحديثِ كما سَمِعه بلفظِه، فهو لا ريبَ أبرَأُ للذِّمة؛ لكن للمَشقَّة فيه رخَّصوا أنْ يُؤدِّيه علىٰ معناه، حيث العِبرةُ في نصوصِ السُّنة هو ما تدُلُّ عليه مِن الأحكامِ والشرائعِ، فإنَّ الأداءَ للحديثِ بمعناه عند مَشقَّة الإتيان بلفظِه مُحقِّق للغَرضِ، ما دام المعنىٰ صحيحًا مُوافقًا لدلالةِ أصلِ لفظِه[5].

فلأجلِ ذلك نرىٰ المحدِّثين شَرَطوا علىٰ مُؤدِّيه علىٰ هذا الوجهِ أن يكون فقيهًا عالِمًا بما تُحيل المعاني، وحرَّموا ذلك علىٰ الجاهلِ بمَواقع الخطابِ، ودقائقِ الألفاظ، لئلاَّ يَقعَ في الكذبِ علىٰ النَّبي ﷺ؛ حتَّىٰ كان مِن صُوَر العِلَل الواردةِ عندهم علىٰ الأحاديثِ النَّبويَّة: التَّعليلُ بالخطأِ بسبَبِ الرِّوايةِ بالمعنىٰ[6].

---

(١) وإلىٰ هذا التقسيم يشير كلام القاضي عياض السَّبتي في كتابه «إكمال المعلم» (١/ ٩٤).

(٢) انظر «نزهة النَّظر» لابن حجر (ص/ ١١٩).

(٣) «تدريب الرَّاوي» للسُّيوطي (١/ ٥٣٣).

(٤) ذكرَ اتِّفاقَهم الخطيبُ البغداديُّ في «الكِفاية» (ص/ ٢٠٠).

(٥) مع اتِّفاقِهم جميعًا علىٰ حُرمةِ روايةِ ما تَضمَّنته بطونُ الكُتُب بالمعنىٰ، فليس لأحَدٍ أن يُغيِّر لفظَ شيءٍ مِن كتابِ مُصَنَّفٍ ويُثبِتَ بَدَلَه فيه، لانتفاءِ المَشقَّة، انظر «مقدمة ابن الصَّلاح» (ص/ ٢١٤)، و«فتح المغيث» للسخاوي (٣/ ١٣٧).

(٦) انظر أمثلة ذلك في «شرح علل الترمذي» لابن رَجب (١/ ٤٢٧).

يقول ابن تيميَّة في ما يقعُ في نَقلِ المتونِ بالمعنىٰ أو تفسيرِها مِن غَلطٍ: «إنَّ الله يُقيم له مِن الأمَّة مَن يُبيِّنه، ويذكرُ الدَّليلَ علىٰ غلطِ الغالِطِ، وكذبِ الكاذبِ، فإنَّ هذه الأمَّة لا تَجتمع علىٰ ضلالةٍ، ولا يَزالُ فيها طائفةٌ ظاهرةٌ علىٰ الحقِّ حتَّىٰ تقوم السَّاعةُ، إذْ كانوا آخِرَ الأمَمِ، فلا نبيَّ بعد نَبيِّهم، ولا كتابَ بعد كتابِهم»[1].

هذا؛ وليس ما نراه من تَعَدُّد رواياتِ الحديثِ الواحدِ أصلُه دائمًا مِن النَّقَلة، بل يكون أحيانًا بسببِ تَنوعٍّ ألفاظِ النَّبي ﷺ نفسِه بين الحينِ والآخر؛ فرُبَّ حديثٍ قاله في مَجلسٍ، أعادَه في مجلسٍ أو مناسبةٍ أخرىٰ بلفظٍ آخر، فيَروِي كلُّ صَحابيٍّ ما سَمِعَه فيما حَضرَه[2].

ويتَفَرَّع عن هذا المبحثِ من الرِّواية بالمعنىٰ، حكمُ اختصارِ الحديث:

فقد ذهب إلىٰ منعِ الاختصار مُطلقًا أكثرُ مَن مَنَع نَقلَ الحديثِ بالمعنىٰ، وهم بعضُ أهلِ الحديث المُتقدِّمين، تحرُّزًا مِن قطعِ الخبرِ وتَغييره، فيُؤدِّي ذلك إلىٰ تغييرِ معَناه دون تفطُّنٍ؛ وهذا اختارَه أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) مِن المعتزلة[3].

وعلىٰ خلاف هذا المذهب مَشىٰ سائر المُحدِّثين والأصوليِّين، أي إلىٰ جوازِ الاختصارِ، بل قال النَّووي: «أمَّا تقطيعُ المُصَنِّفين الحديثَ الواحدَ في الأبواب، فهو بالجوازِ أوْلىٰ، بل يبعُد طَردُ الخلافِ فيه، وقد استمَرَّ عليه عِلمُ الأئمَّةِ الحُفَّاظ الجِلَّة مِن المُحدِّثين وغيرهم مِن أصنافِ العلماء»[4].

---

(١) «الجواب الصَّحيح» (٣٩/٣).

(٢) انظر أمثلةً لذلك في «أسباب تعدُّد الروايات في متون الحديث» لـ د. شرف القُضاة وأمين القضاة (ص/١٠).

(٣) «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١٤١/٢).

(٤) «شرح النووي علىٰ مسلم» (٤٩/١).

وهؤلاء الأعلام في مذهبهم هذا لم يُغفلوا تقييدَ الاختصارِ للمتونِ وتقطيعِها بشروطٍ تَقي مِن تَغيير المعنىٰ، هذه الشُّروط منها ما يَتَعلَّق بالرَّاوي المُختَصِر نفسِه، ومنها ما يَتَعلَّق بالحديثِ الَّذي يُراد اختصارُه[1].

فأمَّا عن الواجبِ توفُّره من ذلك في المُخْتَصِر:

فيلزمه العِلمُ بمَدلولاتِ ألفاظِ الحديث، وما يخلُّ حذفُه مِن المتنِ بالمعنىٰ.

وكذا يلزمُه الفقهُ بمعنىٰ المتنِ، وما يدلُّ عليه من أحكام، لكي لا يحذَفَ ما له تَعلُّقٌ بحكمٍ منه، فيقطع الخبرَ عن وجهِه[2].

وفي تقريرِ هذه اللَّوازم للمُختَصِر يقول ابن حبَّان: «.. أنْ يعلَمَ مِن الفقهِ بمقدارِ ما إذا أدَّىٰ خبرًا، أو رواه مِن حفظه، أو اختصره، لم يُحِلْه عن معناه الَّذي أطلَقَه رسولُ الله ﷺ إلىٰ معنىً آخر»[3].

فإذا شَكَّ الرَّاوي في الارتباطِ بين اللَّفظ المُقتصَر عليه وما تَرَكه مِن الحديث، تَعيَّن عليه ذكرُ الحديث بتمامِه، كونه أسلمَ للرِّوايةِ وأحفظ[4].

هذا مع لزومِ انتفاء التُّهمة عن المُختصِر عند اختصارِه للحديث؛ فإن كان حذفُ الرَّاوي لبعض المتنِ يعرِّضه لتهمةِ الاضطرابِ بالنَّقل -مثلًا- أو الغفلةِ والنِّسيان، فلا ينبغي له حينئذٍ الاختصار، اللَّهم إلَّا مِن إمامٍ حافظٍ معروفٍ بالإتقانِ[5].

وأمَّا الشروط الواجب توفُّرها في المتن المرادِ اختصاره:

فهي شروط صحَّةٍ للاختصار ترجع عند من وضعها إلىٰ ارتباطِ اللَّفظ بالمعنىٰ المُراد تبليغُه، فلا يجوز اختصارُ المتنِ إذا كان اللَّفظُ المُراد اختصارُه

---

(١) انظر «الكفاية» للخطيب (ص/١٩١-١٩٣).

(٢) انظر «إكمال المعلم» (١/٩٤)، و«نزهة النظر» (ص/٩٧)، و«فتح المغيث» (٣/١٣٩)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/٣٦٣).

(٣) «صحيح ابن حبان» (١/١٥٢).

(٤) انظر «فتح المغيث» (٣/١٣٩).

(٥) انظر «المستصفىٰ» للغزالي (ص/١٣٣)، و«مقدمة ابن الصلاح» (ص/٢١٦)، و«توجيه النظر» لطاهر الجزائري (٢/٧٠٤).

مُتعلِّقًا باللَّفظِ المقتصَر عليه، لأنَّ اختصارَ ما كان هذا حالُه يؤدِّي إلىٰ فَكِّ التَّعلُّق المُفضي إلىٰ الإخلال بالمعنىٰ.

وهذا التَّعلُّق بين اللَّفظِ المتروكِ واللَّفظِ المُثبت في الاختصارِ علىٰ ضربين:

إمَّا أن يكون تَّعلُّقًا لفظيًّا: كتَعلُّقِ المُستثنىٰ بالمُستثنَىٰ منه، والشَّرط بمَشروطه، كما قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): «حذفُ بعض الخَبرِ جائزٌ عند الأكثر، إلَّا في الغايةِ والاستثناءِ ونحوِه»[1].

أو يكون التَّعلُّق مَعنويًّا: كأن تكون إحدىٰ الجُملتين مِن الحديث مُخصِّصةً لعمومِ الأخرىٰ، أو تكون مبيِّنةً لمُقتضىٰ الحالِ الَّذي لأجلِه وَرَد الحكم في الجملةِ الأخرىٰ[2].

وفي تقرير هذا النَّوع من التَّعلق وحكمه، يقول ابن حبَّان البستيُّ:

«كلُّ خطابٍ كان من النَّبي ﷺ علىٰ حسب الحالِ فهو علىٰ ضربين:

أحدهما: وجودُ حالةٍ مِن أجلها ذُكر ما ذُكر، لم تُذكر تلك الحالة مع ذلك الخبر.

والثَّاني: أسئلةٌ سُئِل عنها النَّبي ﷺ، فأجاب عنها بأجوبةٍ، فرُويَت عنه تلك الأجوبة مِن غير تلك الأسئلة، فلا يجوز أن يُحكَم بالخبرِ إذا كان هذا نعتُه في كلِّ الأحوال، دون أن يُضَمَّ مُجمَله إلىٰ مُفسرِّه، ومُختصَره إلىٰ مُتقصَّاه»[3].

ويدخُل في هذا الضَّربِ مِن التَّعلُّق المَعنويِّ: **أن يكون المتنُ مُتعَبَّدًا بلفظِه**؛ كأن يكون مِن ألفاظِ الدُّعاءِ المُقيَّدة ببعضِ الأحوال: كالتَّشهد، والأذكار، ونحو ذلك ممَّا هو تَوقِيفِيُّ اللَّفظ، وهذا ما دعا البخاريَّ لأن يُبقِيَ -مثلًا- علىٰ متنِ

(١) «مختصر منتهىٰ السؤل والأمل» لابن الحاجب المالكي (١/ ٦٢٢-٦٢٤).

(٢) انظر «الكفاية» للخطيب البغدادي (ص/١٩٣)، و«المستصفىٰ» للغزالي (١/ ١٦٨)، و«فتح المغيث» للسخاوي (٣/ ١٥٦-١٥٧).

(٣) «صحيح ابن حبان» (١/ ٤٢٩).

دعاء النَّوم: «اللَّهم أسلَمْتُ نفسي إليك..» في عِدَّة مَواضع مِن «صحيحِه» كما هو، دون أن يَتصرَّف فيه بالاختصارِ في مَوضعٍ منها.[1]

فأمَّا أن يكون المتنُ مُتضَمِّنًا لما يُمكن أن يَستقِلَّ عن باقيه: فلا حَرَج عند المُحدِّثين في فصلِ الجزءِ المُستقلِّ منه بغرضِ مُناسبةِ الأبواب -مثلًا-، قِياسًا منهم علىٰ «السُّورةِ مِن القرآن، تُستَلُّ الآية منها للاستدلال بها في البابِ مِن الأبواب، وكذلك ينبغي أن يكون الحديث، إذا صَحَّ وجودُ معنىٰ الاستقلالِ للجزءِ المَقطوعِ منه»[2]؛ وعلَّة ذلك: أنَّ المعنىٰ المُحتاج إليه مِن المتنِ إذا أمكنَ تفصيلُه مِن جملةِ الحديثِ دون تَعلُّقٍ بالمحذوف ولا إحالةٍ للمعنىٰ، فإنَّه يقوم بذلك مَقام خَبَرَيْن مُنفصلين[3].

علىٰ هذا جَرىٰ عَملُ كثيرٍ مِن الصَّحابة والتَّابعين في استشهادِهم ببعضِ الحديث دون بعضٍ، وهم لا شكَّ قدوةٌ لنا في ذلك، ونحن نرىٰ كُتبَ الأئمَّةِ ومُصَنَّفاتهم مَشحونةً بأبعاضِ الأحاديثِ، يَذكرون كلَّ بعضٍ منها في بابٍ يَخصُّه، ليَستدلُّوا به علىٰ ذلك الباب، لاسِيما إذا كان المعنىٰ المُستنبَط مِن تلك القطعة يَدِقُّ، والحديث طويل، فإنَّ إيرادَه والحالة هذه بتمامِه تقتضي مزيدَ تَعبٍ في استخلاصِه، بخلافِ الاقتصارِ علىٰ مَحلِّ الاستشهادِ، ففيه يُسر[4].

ويدخل في هذا النَّوع ما كان يفعلُه البخاريُّ كثيرًا ومسلم أحيانًا مِن ذكر طَرَف الحديثِ دون باقيه لأغراضٍ مختلفة: كبيانِ المُتابعات، والتَّنبيه علىٰ العِلَل واختلاف الرُّواة، ونحو ذلك مِمَّا ليس هو علىٰ وجهِ الاستدلال.[5]

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب: فضل من بات علىٰ وضوء، برقم: ٢٤٤) وفي (ك: الدعوات، باب: إذا بات طاهرًا، برقم: ٥٩٥٢، وباب: ما يقول إذا نام، برقم: ٥٩٥٤، وباب: النوم علىٰ الشق الأيمن، برقم: ٥٩٥٦)، وفي (ك: التوحيد، باب: قول الله تعالىٰ: أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، برقم: ٧٠٥٠).

(٢) «تحرير علوم الحديث» لعبد الله الجديع (١/ ٢٨٨).

(٣) «الكفاية» للخطيب البغدادي (ص/ ١٩٢).

(٤) انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص/ ٢١٧)، و«إكمال المعلم» لعياض (١/ ٩٤)، و«التقريب والتيسير» للنَّووي (ص/ ٧٥)، و«فتح المغيث» للسخاوي (٣/ ١٤٢).

(٥) «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/ ٣٧٩).

فبانَ بهذا أنَّ المُرادَ مِمَّا قد يُذكر مِن كونِ التَّقطيع للمتونِ لا يخلو مِن كراهةٍ، ليس معناه الكراهةَ الاصطلاحيَّةَ، وإنمَّا المُراد أنَّ سَوْقَه تامًّا أحسنُ وأَوْلىٰ[1]، يقول ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): «والأولويَّةُ درجةٌ وراءَ الجواز، وما قَصَد مَن مَنَع الاستعمالَ إلَّا الأحوَطَ والأتقىٰ، والتَّحَرُّزَ عن التَّسامحِ والتَّساهلِ في لفظِ الحديثِ»[2].

الفرع الثَّالث: مَذهب البخاريِّ في اختصارِ المتون وروايتِها بالمعنىٰ.

ما تَقدَّم تقريرُه مِن تجويز عامَّةِ المُحدِّثين لتقطيعِ الحديثِ واختصارِه بشروطِه، هو مَذهب البخاريِّ تَبَعًا؛ كما أنَّ عامَّةَ المتأخِّرين الَّذين اعتنوا بـ «الجامعِ الصَّحيحِ» للبخاريِّ مُتوافقون علىٰ أنَّ مذهب البخاريِّ تجويزِ اختصارِ المتون وإن لم يُصرِّح بذلك، نظرًا لصنيعِه في كتابِه ومُقارنةِ ما يرويه بغيره.

وقد شُهِرَ عنه تقطيعُ المتونِ وتَفريقُها في الأبواب، فيَروي -مثلًا- بإسنادِه تحتَ بعضِ التَّراجِم قطعةً مِن الحديث، ويذكر المتنَ في مَوضعٍ بتمامِه، ثمَّ يذكره باختصارٍ مُقتطَعًا منه في مَواضع أخرىٰ بنفسِ الإسناد[3].

وهو في هذا التَّقطيعِ أو الاختصارِ، مُلتزمٌ بالشُّروطِ الَّتي أشرنا إليها قريبًا، فليس يَعمَدُ إلَّا إلىٰ ما لا تَعلُّق له بالمقتصَر عليه تَعلقًّا يُفضي إلىٰ اختلالِ المعنىٰ كُليًّا أو جُزئيًّا[4].

يشرح ابن حجرٍ (ت٨٥٢هـ) السَّببَ في ذلك فيقول: «إنَّ البخاريَّ استنبَطَ فِقهَ كتابِه مِن أحاديثه، فاحتاجَ أن يُقطِّع المتنَ الواحدَ إذا اشتملَ علىٰ عِدَّة

---

(١) «النكت الوفية» للبقاعي (٤/ ٦٤).

(٢) «جامع الأصول» لابن الأثير (١/ ١٠٢).

(٣) انظر أمثلة لذلك في «الجمع بين الصحيحين» للحميدي (١/ ٨٩)، وكذا «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١/ ٩٤)، و«مقدمة ابن الصلاح» (ص/ ٢١٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٨٤) و(١/ ٢٨٦).

(٤) «فتح الباري» (١/ ٨٤).

أحكامٍ، ليُورد كلَّ قطعةٍ منه في البابِ الَّذي يَستدلُّ به علىٰ ذلك الحكمِ الَّذي استنبَط منه، لأنَّه لو ساقَه في المَواضِع كلِّها برُمَّته، لطالَ الكتاب»[1].

والبخاريُّ قد يكتفي بإخراجِ قطعةٍ مِن الحديث دون أن يَسوقها تامَّةً في أيِّ مَوضعٍ آخر، وروايتُه بهذه الصُّورةِ قد نَبَّه مِن أهلِ الحديثِ إلىٰ وقوعها في «صَحيحِه»، بحيث يكون المَحذوف مَوقوفًا علىٰ الصَّحابي، وفيه شيء قد يُحكَم برفعِه، فيقتصِرُ البخاريُّ علىٰ الجملةِ الَّتي يُحكَم لها بالرَّفع علىٰ الغالب، ويحذف الباقي، لأنَّه لا تَعلُّق له بأصلِ موضوعِ كتابِه؛ أو يفعلُ ذلك قليلًا لكونِ الحديثِ مَشهورًا بتمامِه، أو لكونِه لم يُرِد إلَّا الاستشهادَ بتلك اللَّفظة، فيقتصر عليها اختصارًا، وهذا قليل جدًّا[2].

هذا بعد التَّنزُّل بأنَّ التقطيع للحديث واختصاره حاصلٌ من البخاريِّ نفسِه! وإلَّا فمِن الباحثين المعاصرين مَن يرىٰ خلاف ذلك، ودَلَّل علىٰ أنَّ البخاريَّ إنَّما يورد الأحاديث المُسندة كما سمعها من شيوخِه من وجوهٍ عن الواحد منهم، وأنَّ التَّصرُّف في الرِّواية إنَّما هو ممَّن فوقه لا من البخاريِّ، وإنَّما يضع هو كلَّ روايةٍ بصورتها التي تلقَّاها فيما يراه مناسبًا من الأبواب[3].

الفرع الرَّابع: قِلَّة ما رواه البخاريُّ بالمعنىٰ في «صحيحِه».

مع ما سَبق تقريره من كون الرِّواية بالمعنىٰ لا حَرَج فيها للمتأهِّل عند الحاجة، فإنَّ البخاريَّ أهلٌ لتوفيَةِ شروط ذلك بحقِّها؛ فإنَّه إمام في الحديث، بارعٌ في اللُّغة، فقيهُ النَّفس، شَهِد له بذا أشياخُه والأئمَّةُ مِن بعده، لا يَزالون ينهلون مِن كنوزِ دقائقِ المعاني الَّتي أودَعها تراجمَ كتابِه.

---

(١) «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» لابن حجر (١/٢٨٣).

(٢) انظر «مشارق الأنوار» للقاضي عياض (٢/٣٩٧)، و«هدىٰ الساري» لابن حجر (ص/١٦-١٧).

(٣) انظر بحثا للدكتور محمد الحَوَري الأردنيِّ بعنوان: رواية الإمام البخاري الحديث مختصرًا- تصرُّف منه أو رواية كما سمع؟ شارك به في المؤتمر الدولي عن صحيح الإمام البخاري، مقاربة تراثيَّة ورؤية معاصرة، بتاريخ ٣/١١/٢٠١٩م بإسطنبول.

ومع ذلك فإنَّ ما يرويه البخاريُّ في «صحيحِه» بالمعنىٰ قليلٌ جدًّا! خِلافًا لِما يُهوِّلُ به النَّاقِمون مِن كثرةِ ذلك.

فهذه طُرق الأحاديث الَّتي أخرَجَ البخاريُّ في «صحيحِه» مُتكاثرة خارجَه، فعلىٰ مَن يدَّعي كثرة روايته المتون بالمعنىٰ، أن يُرجِع البَصَر في طُرقِ الحديثِ الواحدِ منها كلِّها، ولينظُر: هل تمايَزَ البخاريُّ بلفظٍ مُغايرٍ لِما عند باقي المُصنِّفين؟ ثمَّ إن رَأىٰ اختلافًا منه عن سائرِهم، فليُرجِع البَصَرَ كرَّتين بعد ذلك: هل هذا اللَّفظُ المُختلِف مِن تصرُّف البخاريِّ نفسِه، أو هو مِمَّن فوقَه؟ أو مِمَّن تحتَه مِن النُّساخِ والرُّواةِ عنه؟!

فمَن جدَّ لفِعْلِ ذلك وَجَدَ الفروقَ قليلةً جدًّا، خصوصًا في الأحاديث القصيرة، وهذا شيءٌ نقولُه عن دراسةٍ واستقراءٍ، لا أدَلَّ علىٰ ذلك: أنَّا لو جَعلنا المُقارَن برواياتِ البخاريِّ هي روايات «صحيح مسلم»، باعتبارِ ما قرَّرناه سابقًا من كون مُصنِّفِه مُحافِظًا علىٰ ألفاظِ الحديثِ، مُتحرِّزًا فيها -بإقرارِ المُعترِضين علىٰ البخاريِّ-.

فلو قارَنَّا بين روايةِ البخاريِّ ورواية مسلمٍ للحديث الواحدِ عن الشَّيخِ واحدٍ[1]، سنجد أنَّ المُتَّفقَ عليه بينهما علىٰ هذه الصِّفة: واحدٌ وثلاثمائةِ (٣٠١) حديثٍ؛ ما لم يَتطابَق فيه لفظُ المتنِ في هذا العددِ، قد جاء علىٰ صُوَرٍ مختلفة زيادةً ونقصًا، تقديمًا وتأخيرًا، وإبدالَ كلمةٍ بكلمةٍ، وضبطَها، ونحو ذلك.

فكان مجموعُ هذا مِمَّا ترجِعُ الفروق بينهما فيه إلىٰ الرِّوايةِ بالمعنىٰ يبلغ **ثلاثةً وعشرين (٢٣) حديثًا فقط**، وهي نسبة ضئيلةٌ إلىٰ مجموع (٣٠١) حديثًا، أي قُرابة (٧%) فقط[2].

---

(١) وقلنا: بشيخ واحد، لأن اختلاف المشايخ بينهما يأتي منه احتمال أن يكون اختلاف ألفاظ ما أخرجاه من حديث مردُّه إلىٰ اختلافهم، فكلٌّ حدَّث أحدهما بلفظِه.

(٢) مُستفاد من بحث «الاتفاق والاختلاف في متون ما أخرجه الشيخان من طريق واحد» لـ د. حسن محمد جي، منشور بمجلة جامعة الملك سعود (١٦/٢/١٠٤٥-١٠٤٧).

ومع هذا، فإنَّه لا يُستَطاع الجزمُ بأنَّ التَّصرُّفَ في المتنِ في هذه النِّسبةِ الضَّئيلة، هو مِن قِبَلِ البخاريِّ نفسِه، اللَّهم إلَّا في حديثٍ واحدٍ فقط! يغلب علىٰ الظَّنِّ أنَّ البخاريَّ تَصرَّف في متنه وهو: ما أخرجه البخاريُّ مِن حديثِ أبي موسىٰ، أنَّ النَّبي ﷺ قال: «**مَثل الَّذي يَذكر ربَّه، والَّذي لا يَذكر ربَّه، كَمَثل الحيِّ والميِّت**»[1].

فقد رواه مسلم مِن الطَّريق نفسِه بلفظِ: «**مَثل البَيتِ الَّذي يُذكَر الله فيه، والبيتُ الَّذي لا يُذكَر الله فيه، مَثل الحيِّ والميِّت**»[2].

يقول ابن حجر: «انفرادُ البخاريِّ باللَّفظِ المَذكور، دون بقيَّة أصحابِ أبي كريب وأصحابِ أبي أسامة، يُشعِر بأنَّه رواه مِن حفظِه، أو تَجوَّز في روايتِه بالمعنىٰ الَّذي وَقع له، وهو أنَّ الَّذي يُوصف بالحياةِ والموتِ حقيقةً هو السَّاكن لا السَّكَن»[3].

وعامَّةُ ما أشارَ إليه ابن حجرٍ مِن ذلك هو مِمَّا رواه البخاريُّ مُعَلَّقًا في «صحيحه».

وأمَّا عمَّا استَدلَّ به (النَّجميُّ) مِن قولِ البخاريِّ: «رُبَّ حديثٍ سمِعتُه بالبَصرة، كتبتُه بالشَّام ..» علىٰ أنَّ أحاديث كتابِه مُتصرَّف في لفظِها بالمعنىٰ:

فقد قدَّمنا بأنَّ البُخاريَّ مِمَّن يَرىٰ جوازَ الرِّواية بالمَعنىٰ، ولا حَرجَ عليه في ذلك، مادام هو أهلًا لتحقيقِ شروطِ ذلك؛ لكن ليسَ في مَقولِه ذاك دلالةٌ قَطُّ علىٰ أنَّ عامَّة ما رواه كان بالمَعنىٰ! ولا أنَّ ما أودَعه «صحيحَه» هو كذلك؛ كلُّ ما في هذه العبارة، أنَّه كان يَسمعُ الشَّيءَ، ولا يكتبُه حينَها، بحكمِ ظروفِ السَّفَرِ وضيقِ الوقتِ، حتَّىٰ إذا مَرَّ وقتٌ علىٰ سَفرِه، ووَجَدَ مناسبةً له كَتَبَه، أو ترجمةً لائقةً وَضَعه فيها.

---

(1) أخرجه البخاري في (ك: الدعوات، باب: فضل ذكر الله تعالىٰ، برقم: ٦٠٤٤) من طريق محمَّد بن العلاء، عن حمَّاد بن أسامة، عن بريد بن عبد الله، عن أبي موسىٰ.

(2) في (ك: الصلاة، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، رقم: ٧٧٩).

(3) «فتح الباري» (١١/ ٢١٠).

وليست بِضعةَ أيَّامٍ ولا حتَّىٰ بضعُ أسابع، بالظَّرفِ الَّذي يُنسِيه ما سَمِعه البخاريُّ، وهو إمامُ زمانِه في الحفظِ؛ مع ما كان عليه مِن عادةٍ أنَّه لا يَكتُبُ الشَّيءَ حتَّىٰ يكونَ انتهَىٰ مِن تَحَفُّظِه! فقد قال: «ما كَتَبتُ حكايةً قطُّ كنتُ أتحفَّظُها»[1]؛ فالحديثُ الَّذي سَمِعَه في البَصرة، لم يَكتُبه في الشَّام حتَّىٰ يكون قد انتهىٰ مِن تَحفُّظه فيما بينهما.

وأمَّا سكوتُه عن جوابِ مَن سَأله عن كتابةِ ذلك بكَمالِه: فهو منه نوعُ تورُّعٍ عن الجزمِ، لتَطرُّقِ الاحتمالِ إلىٰ ما سَمِعه أن يكون تصَرَّفَ في لفظِ بعضِه بما يُوافِق المعنىٰ الَّذي سَمِعه.

فلو أجابَ السَّائلَ بـ(نعم)، لم يَكُن بذلك مُوافقًا لِما في نفسِه مِن احتمالِ ضِدِّه! ولو أجاب بـ(لا)، فلَعلَّ قَلِيلي الفَهم -كبعضِ أهلِ زمانِنا- أن يُزْروا عليه ذلك، ويَنتَقِصوا مِن ضَبطِه للمتونِ! فاستحبَّ السُّكوت.

وأمَّا ما نَقَله المُعترِض مِن قولِ ابن حَجَرٍ في حديثٍ أخرجَه البخاريُّ: «هذا مِن نوادر ما وَقع في البخاريِّ، أنْ يُخرِج الحديثَ تامًّا بإسنادٍ واحدٍ بلفظين»:

فقد أجابَ محمَّد أبو شَهبة (ت١٤٠٣هـ) عن هذا بقولِه: «هو أبعدُ ما يكون عن الرِّوايةِ بالمعنىٰ، ولم يَسُقه الحافظُ لهذا، وإنَّما ساقَه في مَعرضِ الكلامِ عن حديثِ سحرِ النَّبي ﷺ، وأنَّ البخاريَّ رواه مرَّةً عن شيخِه إبراهيم بن موسىٰ بلفظ: «**حتَّىٰ إذا كان ذاتَ يومٍ أو ذاتَ ليلةٍ**» بالشَّك، وفي موضعٍ آخرَ عن هذا الشَّيخ نفسِه بلفظ: «**حتَّىٰ إذا كان ذات يومٍ**» مِن غير شكٍّ، وقد ظنَّ الحافظ أوَّلًا أنَّ الشَّك مِن البخاريِّ، ثمَّ ظَهَر له أنَّ الشَّك مِن شيخِ شيخِه عيسىٰ بن يونس ..»[2]، وراح أبو شهبة يُدلِّل علىٰ ذلك.

وحاصل القول في هذا الباب:

أنَّ هذه التَّصرُّفات مِن البخاريِّ في الاختصارِ والتَّقطيعِ والرِّواية بالمعنىٰ لم يُخالف فيها مذهبَ جماهير المُحدِّثين، وقد تحرَّىٰ الإتقانَ فيما يُبثُّه من متونٍ في

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤١٢).

(٢) «دفاع عن السُّنة وردُّ شبه المستشرقين» (ص/ ٢٣٣).

«صحيحِه»، وبمُقابلَتها بغيرها من المتون المَرويَّة في باقي مُصنَّفات الحديث يظهر مصداق ذلك.

ومَرَدُّ هذا الصَّنيع من البخاريِّ إلىٰ أنَّ مَقصِدَه الأعظم في الجملةِ هو الاستدلالُ بالحديثِ علىٰ الأحكام، فإذا ذَكر مِن الحديثِ ما هو دليلٌ علىٰ الحكمِ المُرادِ تحقيقُه، فقد حَصَّل الغرضَ الخادِمَ لموضوعِ كتابِه[1]، وإن كان لا يلزم أن يحذف ما زاد علىٰ موطن الشَّاهد عنده كلَّ مرة.

الفرع الخامس: موافقة مسلم للبخاريِّ في منهج تقطيع الأحاديث واختصارها.

أمَّا تلميذه مسلم؛ وإن كان مشهورًا عنه التَّباعد عن أسلوبِ التَّقطيعِ للمتونِ في «صَحيحِه»، إذْ يُفضِّلُ سردَ الحديثِ بتمامِه وطُرقِه في مكانٍ واحدٍ، وقد عُدَّ صنيعُه هذا مِن أبرزِ الصِّفاتِ المنهجيَّة الَّتي ميَّزته عن شيخه في التَّأليف، «بحيث إنَّ بعضَ النَّاسِ كان يُفضِّله علىٰ صحيحِ محمَّد بن إسماعيل، وذلك لما اختَصَّ به مِن جَمعِ الطُّرُقِ، وجودةِ السِّياقِ، والمحافظةِ علىٰ أداءِ الألفاظِ كما هي، مِن غير تقطيعٍ ولا روايةٍ بمَعنىٰ»[2].

فإنَّ صنيعَ مسلمٍ هذا هو في الغالبِ الأعمِّ مِن كتابِه، وليس مُطلقًا؛ وهو **مِن جِهةِ التَّنظير موافقٌ لشيخِه في جوازِ ذلك، بشروطِه المُعتبرة عند المُحدِّثين**[3]؛ فإنَّه صَرَّح في مُقدِّمة «صَحيحِه» أنَّه ربَّما اختَصَر الحديثَ الَّذي يَشتَمِلُ علىٰ عِدَّةِ أحكامٍ إنْ أمْكَنه اختصارُ المتنِ، وفَصلُ ذلك المعنىٰ الزَّائد مِن جملةِ الحديث، إذا لم يُخِلَّ ذلك بالمعنىٰ، وأنَّ تفصيلَ ذلك رُبَّما عَسُر عليه مِن جُملَتِه، فإعادة الحديثِ بهيئتِه إذا ضَاقَ ذلك أسلَمُ لديه[4].

---

(١) انظر «جامع الأصول» لابن الأثير (١/١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١١٤/١٠).

(٣) نصَّ علىٰ ذلك القاضي عياض، كما في «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/٤٩).

(٤) مقدمة «صحيح مسلم» (١/٤).

فلأجل هذا نرىٰ مسلمًا قليلَ الاختصارِ للمتون، وما اختصَره إمَّا أن يذكُرَه بتمامِه في مَوضعٍ آخر[1]، أو لا يذكُره تامًّا أبدًا[2]، وهو يُنبِّه علىٰ ذلك في الأغلبِ بقوله: «ذَكَر الحديث . . »، أو «مثل حديثِ فلانٍ» ونحوها مِن العباراتِ، وقد لا يَنُصّ صراحةً علىٰ الاختصار[3].

وفي ختام هذا المبحث: أستطيع أن أُسجِّل هنا بلا ارتيابٍ قناعتي بأنَّ انعدامَ الخِبرة عند هؤلاء المُعترضين المُعاصرين في التَّعاملِ مع التُّراثِ الشَّرعيِّ علىٰ وجهِ العموم، وضحالةَ المعرفةِ بطبيعةِ علوم التَّوثيق القديمة، والغفلة عن مناهج المُتقدِّمين في عرضِ المادَّة العلميَّة في مُصنَّفاتهم علىٰ وجه الخصوص: هو السَّببُ الرَّئيسُ في مثلِ تلك الإيراداتِ المتهوِّرة علىٰ تصنيفاتِ المُتقدِّمين؛ ناهيكَ إن كان صاحبُ هذا الإيرادِ مِمَّن أُشرب قلبُه حقدًا علىٰ السُّنة.

ونحن إذْ نقول هذا، نُدرِك يقينًا أنَّ بعضَ المُتفرِّغين لطرحِ شُبهاتِهم علىٰ مَصادرِ أهل الحديثِ لَيَعلمون مِقدارَ السُّخفِ في كثيرٍ ممَّا يَطرحونه، لكنَّهم مُسترسِلون في هذا الطَّرحِ، فإنَّه في ظنِّهم لا بدَّ أن تجِدَ مَحلًّا عند ضِعافِ العقولِ وضِعاف الهُويَّة! والغايةُ تهشيمُ قضايا التَّسليمِ لأصولِ الشَّريعة، والتَّشكيكُ في مَصادر تلقِّيها، لِعلمِهم بأنَّ لكلِّ ساقطةٍ لاقط، والله مِن رواءهم محيط.

---

(١) مثاله ما أخرجه في (ك: النكاح، باب: باب تحريم الخطبة علىٰ خطبة أخيه، حتىٰ يأذن أو يترك، برقم: ١٤١٣) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يسم المسلم علىٰ سوم أخيه، ولا يخطب علىٰ خطبته»، ثم كرره في (ك: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل علىٰ بيع أخيه وسومه، برقم: ١٥١٥)، بلفظ: «لا يسم المسلم علىٰ سوم أخيه».

(٢) انظر مثاله في (ك: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، برقم: ٣٠٧).

(٣) بخلاف ما توحيه عبارة العلاء ابن العطار في «غرر الفوائد المجموعة» (ص/٢٧٩) من أن «الظَّاهر من مذهب مسلم إيراد الحديث بكامله من غير تقطيع له ولا اختصار إذا لم يقل فيه (مثل حديث فلان) أو نحوه»، وتبعه عليه طاهر الجزائري في «توجيه النظر» (٧٠٦/٢).

الفصل الثَّاني
دعوى ظنيَّة آحاد «الصَّحيحين» مطلقًا

يحتجُّ أغلبُ مَن يَردُّ أحاديث «الصَّحيحين» علىٰ سَواغ ذلك بأنَّ آحادها لا تعدو نِطاقَ الظَّنيَّة بحال، فهي علىٰ ذلك مُحتملةٌ للكذبِ والخطأ، علىٰ تفاوتٍ بينها في درجات هذا الاحتمال؛ فهي لأجلِ وصفِها الظنِّي هذا لا تقوىٰ علىٰ الصُّمودِ أمامَ ما يرَونَه قطعيًّا من المعقولِ أو المحسوسِ، فلا حرجَ حينئذٍ من تعليل هذا الظَّنيِّ بل تكذيبِه! حتَّىٰ وإن جرىٰ عمل المتقدِّمين علىٰ تصحيحِه والعمل به.

وفي تقرير هذا المبدأ يقول (محمَّد رشيد رضا): «رواياتُ الآحادِ العدولِ الثِّقات -كالصَّحابة وأئمَّة التَّابعين المعروفين، ومَن عُرف بالصِّدق وحسن السِّيرة مثلهم- لا يفيد أكثر من الظَّن، وأجمعوا علىٰ أنَّه إذا رُوي عنهم ما يخالف المعقول القطعيَّ والمنقول القطعيَّ كنصِّ القرآن: فإنَّه لا يُعتدُّ بالرِّواية ولا يُعوَّل عليها، إلَّا أن يُوفَّق بينها وبين القطعيِّ منقولًا كان أو معقولًا فقط»[1].

وهؤلاء في مثل حكمهم هذا لا يفرِّقون بين ما أخرجه الشَّيخان، وبين ما في سائر كُتب الحديث -إلَّا المتواتر- فالكلُّ عندهم منضوٍ تحت ذاك الأصل العامِّ من الظَّنيَّة.

---

(١) «مجلة المنار» (٦/ ٥٤).

وقد كان من الطَّبيعي أن يَنحازَ دُعاة تنقيةِ «الصَّحيحين» -بمَا يزعمونه فيهما مِن أباطيل- إلىٰ رأي النَّووي الَّذي ارتأىٰ حصر أحاديث الكتابين في نطاقِ الظَّن كباقي الآحاد، مستبعدًا القول بقطعيَّتها، فلذلك لا تجد أحدًا من هؤلاء المعاصرين تخلو نقداته للكتابين من التَّمهيد بتقرير هذا الرَّأي من النَّووي، لِما لكلام هذا الجِهبذ من هيبة علميَّة كبيرة في نفوس المسلمين.

يقول (جولدزيهر) عن جامع البخاريِّ: «كان الاحترام للكتاب في مجموعه، ولكن ليس لسطوره المنفردة وفقراته، ولهذا الاحترام جذور في إجماع الأمَّة، يقول الشَّيخ ابن الصلاح: بأنَّ ما رواه الشَّيخان أو أحدهما هو صحيح مقطوع بصحَّته، وأنَّ العلم القاطع يتبع منه، ولكنَّ باحثين عن الحقيقة ومعظم الدَّارسين يناقضون الشَّيخ في الأمر، ويقولون: إنَّ الظَّن هو الأصل، طالما أنَّ التواتر لم يتأكَّد، هذهِ الكلمات للنَّووي»[1].

وكان هذا المُسوِّغُ ملجأً لبعضِ أقطابِ الدَّعوةِ الإسلاميَّة المعاصرة في سعيِهم إلىٰ تجديدِ الدِّين، وتنحيةِ مَا يرونَه دخيلًا يُودي بصورةِ الإسلامِ شوهاءَ في نظرِ الغربِ؛ أظهر من تلمحُ منه هذا (محمَّد الغزاليُّ) في ما سطَّره ردًّا علىٰ من عابَ عليه طعنَه في بعضِ أحاديث «الصَّحيحين»، حيث أعتذر عمَّا بَدَر منه في حقِّها بكونِ «الحديث الصَّحيح الآحاديُّ ليس مَقطوعًا بصحَّته، سواءً كان في الصَّحيحين أو غيرهما، وصحَّته ثابتة بطريق غلبة الظَّن ما دام غير مُتواتر، ولا مُدعَّما بالقرائن المؤيِّدة»[2].

وبهذه الاعتذار نفسه اعتَّل مَن اقتفىٰ خطوَه في الطَّعنِ بما صَحَّحه الشَّيخانِ، بل جاوزه في هذا الخَطوِ كثيرون! منهم (محمد بن سعيد حوَّا) الَّذي أعلن صراحًا بأنَّ الحديثَ ما دام ظنِّيًا، فلا مانع مِن احتمالِ رَدِّه ولو كان في أحدِ «الصَّحيحين»، أو مُتَّفقًا عليه مِن الشَّيخين[3].

(١) «دراسات محمدية» لجولدزيهر (ص/٢٣٦-٢٣٧).

(٢) «تراثنا الفكري في ميزان الشرع» (ص/١٧٣).

(٣) في مقالة له بعنوان «قراءة في شخصية النَّبي الإنسان» بجريدة «الدستور» الأردنية (بتاريخ ٢٥/٢/٢٠١٠م، العدد: ١٥٣٠٩).

وصاحبه (إسماعيل الكرديُّ) يعتبر أحاديثَ الآحاد ظنِّية الصُّدورِ مُطلقًا، لا يُحتجُّ بمثلها في عقيدةٍ ولا أصلٍ من أصولِ العبادات[1]، وهذا يسحبه علىٰ آحاد «الصَّحيحين»، فلا حرجَ علىٰ من ردَّها لخللٍ يراه في متونها[2].

فلقد تحذلقَ بهذه الدَّعاوي مَن لم يشُمَّ رائحة الحديث ولم يدرِ ما حقيقته، يتوكَّؤ علىٰ أخطاءٍ وقع فيها بعض أربابِ الكلامِ، فيُبعثرَها في أوراق تُزري بالحديثِ وحَملتِه، إراحةً منه لضميرِه مِن لومِ اللَّائمين علىٰ غمزِه صحاحَ السُّنَن، ولسانُ حالِه يقول: قد سُبقت في هذا مِن رجالات الحديث أنفسهم!

ترىٰ هذا الانتكاس المنهجيَّ ماثلًا في دعوىٰ العلمانيِّين أيضًا، كحالِ (عبد المجيد الشَّرفي) حين سَوَّغَ رفضَه لكثيرٍ من الصِّحاحِ في جملةٍ واحدةٍ: «إنَّها باعترافِ كلِّ القدماءِ -باستثناءِ الظَّاهريَّة- تفيد الظَّن ولا تفيد اليَقين»![3]

ولعلَّك بعد أن عايَنت تلك الجرأةِ علىٰ النُّصوص النَّبويَّة بالإبطال بدعوىٰ احتمالها للكذب، علمتَ حكمة الشَّافعيِّ في التَّمهيدِ لكتابه «اختلاف الحديث» بالكلامِ عن حُجيَّة الآحاد وإفادتها للعلم بشرطِه!

وبهذا تظهر أهميَّة تحقيق القول في هذه المسألة الأصوليَّة، وتقرير مَفاد هذه الآحاد الصَّحيحة قبل الشُّروع في الذَّب عن أفرادها، إذْ أنَّ إبطال هذا الأصل الَّذي يعتمده المعاصرون في ردِّ صِحاح الأخبار كفيلٌ بتضييق مسالك الاعتداء علىٰ الجزئيَّات الَّتي تندرج تحته، وإمساك حُجَزهم عن اقتحامِ الحِمىٰ النَّبوي الشَّريف.

فنقول مستعينين بتوفيق الله وتسديده:

---

(١) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٣٥).
(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٤٤).
(٣) «تحديث الفكر الإسلامي» للشرفي (ص/٣٢).

المَبحث الأوَّل

مأزِق بعض المُتكلِّمين في تصنيف الآحاد من حيث مرتبةُ التَّصديق

ما مرَّ عليك آنفًا من دعاوىٰ حكميَّة علىٰ أحاديث «الصَّحيحين»، ليست في حقيقتها إلَّا نتاج سوءِ استعمال لتأصيلاتِ المتكلِّمين في بابِ الأخبارِ الشَّرعيَّة وحُجِّيتها، وإقحامُ مثل مصطلح «الظنّ» ومَراتبه في علمِ الحديثِ أو الأصولِ، والحكمُ به علىٰ أحاديث الآحادِ، كثُر استعماله عند المُتكلِّمين، ثمَّ شاعَ بين أهل الفقهِ والأصول.

وقد تمكَّن مَن استهوته نَزغات التَّمعقُلِ من بعض دُعاة تجديدِ التُّراثِ، أن يوجِدَ مداخِل بتقريرات المتكلِّمين في هذا الباب من ترتيب الآحاد من حيث التَّصديق، فتسلَّلوا من خِلالِ ثغراتها لِواذًا، ليقتلعوا ما استطاعوا مِن غِراسِ السُّنة؛ حتَّىٰ بلغتِ القِحة ببعضِهم أن يُعلنَ إنكارَ الآحادِ جملةً، مُعتَلًّا بنفسِ ما أصَّله هؤلاء المتكلِّمين من ظنِّيتِها، ما دُمنا قد أُمرنا في القرآن بالعلم والعمل به، لا بالظَّن والعملِ بما احتملَ الكذب في نفسِه، فيشملُ الفروع أيضًا[1].

---

(١) اتِّباع الظَّن المرجوحِ الخالي عن العلم، هو الذي ورد في القرآن الكريم ذمه، في قوله تعالىٰ مثلًا: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾، أمَّا اتِّباع الظَّن الرَّاجح المستند إلىٰ علم: فإنه لا يدخل في الظن المذموم، لأنَّه اتِّباع للعلم في حقيقه؛ فإن ترجيح ظن علىٰ ظن لا بدُ له من دليل، فيكون ترجيحه مستندًا إلىٰ علم ودليل، فاتباعه لهذا الظن الراجح لتباعٌ لما عُلم رجحانه، فهو اتباع لأحسن الدليلين، فيدخل في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾.

لقد استشعرَ المُتكلِّمة حجمَ المأزقِ الَّذي حوصروا فيه في هذا الباب مِن مَراتب الأدلَّة، فانبعثَ أفذاذُ أصوليِّيهم إلىٰ مُحاولةِ سَدِّ هذه الثُّغور، فلم يجدوا أمتنَ مِن استعمالِ دليل «قطعيَّة العَمل» للردِّ علىٰ مُنكري حجيَّة الآحاد بإطلاق، بالتَّسليم بأنَّها ظنيَّة المَفادِ، لكنْ مع القولِ بقطعيَّةِ وجوبِ الأخذِ بها، استنادًا إلىٰ دليلين اثنين، يفصِّل فيهما الجُويني القول فيقول:

«**أحدهما**: يستند إلىٰ أمرٍ مُتواترٍ لا يَتمارىٰ فيه إلَّا جاحدٌ، ولا يَدرؤه إلَّا معاند، وذلك أنَّا نعلم باضطرارٍ مِن عقولنا أنَّ الرَّسول ﷺ كان يُرسل الرُّسل، ويُحمِّلهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلالِ والحرامِ، وربَّما كان يُصحبهم الكُتُب.

وكان نقلُهم أوامرَ رسول الله ﷺ علىٰ سبيل الآحاد، ولم تكُن العصمة لازمةً لهم، فكان خبرُهم في مَظِنَّة الظُّنون، وجرىٰ هذا مَقطوعًا به مُتواترًا لا اندفاع له، إلَّا بدفع التَّواتر، ولا يدفع المُتواتر إلَّا مباهتٌ، فهذا أحدُ المَسْلَكين.

والمسلك الثَّاني: مُستَنِدٌ إلىٰ إجماع الصَّحابة ﷺ، وإجماعهم علىٰ العمل بأخبار الآحاد منقول مُتواترًا .. فهذا هو المُعتمد في إثبات العلم بخبر الواحد»[1].

بهذا تمكَّن جمهور المتكلِّمينَ مِن الانفصالِ عن الحجَّة الَّتي أوردها مُنكرو الآحاد لظنِّيَته[2].

غير أنَّ الاقتصارَ علىٰ استعمالِ هذا الدَّليلِ «قطعيَّة العملِ» مع واقعيَّته، يحصُر الاحتجاجَ به علىٰ خبرِ الواحدِ في الفروعِ العَمليَّة، دون الأصولِ العقديَّة والعلميَّة! وهو ما سَلَّم به كثيرٌ من متأخِّري المتكلِّمين[3]، وليس يَسعُ من فرَّقَ بين

---

(١) «البرهان في أصول الفقه» (١/٢٢٨).

(٢) انظر «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/٩٨)، و«المستصفىٰ» للغزالي (ص/١١٦)، و«الإحكام» للآمدي (٢/٥٢).

(٣) انظر «إشكالية القطع عند الأصوليين» لأيمن صالح، بحث منشور بمجلة «المسلم المعاصر» (العدد: ١١٧، ص/٣٦).

الأحكامِ والعقائد في حجيَّة الآحادِ أن يُماريَ هؤلاءِ، لخفاء دليل التَّفريق؛ وبهذا الاعتبار تظلُّ الأحاديث الخبريَّة العَقديَّة مُستباحةَ الحِمىٰ مِن قِبل كلِّ مَن لم تُوافق هوىٰ طائفتِه.

فلهذا كان أعدلَ المذاهب في حكم هذه الآحاد الصِّحاح، وأقطعَها لدابرِ كلِّ مُعتَدٍ علىٰ ثوابتِ الأخبار، وأمنعَها لتَسلُّل المُتطفِّلين إلىٰ رياضِ السُّنَن: ما قرَّره جمعٌ من العلماء مِن تقعيدٍ عدلٍ في هذا الباب يُقضىٰ فيه بالتَّفصيل، ويُنهىٰ فيه عن التَّعميمِ، وذلك بالتَّأكيدِ علىٰ أنَّ هذه الآحاد قد يُفيد العلمَ في حالاتٍ، مُستندين إلىٰ دليل «القرائنِ» الملتفَّةِ بالأخبارِ، وإلىٰ «دليل الحفظِ الإلهيِّ»[1]، وبهما حَكَموا علىٰ جملةِ ما في «الصَّحيحين» من أخبار بالعلمِ.

وتفصيل القول في هذا المذهب الرَّجيح يأتي تباعًا في المباحث التَّالية.

---

(١) سيأتي تفصيل الكلامِ في هذا الدَّليل الأخيرِ من هذا البحثِ بإذن الله تعالىٰ.

المَبحث الثَّاني
دفع دعوى ظنِّيَّة الآحاد عن أحاديث «الصَّحيحين»

فأمَّا الجواب عَمَّن نفىٰ إفادةَ ما في «الصَّحيحين» للعلمِ من المعاصرين، فيُمَهَّد للجوابِ عنه بالتَّنبيه علىٰ ثلاثةِ مَطالب:

المَطلب الأوَّل
الاختلاف في ما يفيدُه خبرُ الواحدِ على ثلاثةِ أطرافٍ والصَّواب في ذلك

اختلف النَّاس في ما يفيدُه خبرُ الواحدِ علىٰ ثلاثةِ أطرافٍ:

طرفٌ مِن أهل الكلامِ ونحوهِم: مِمَّن هو بعيدٌ عن معرفةِ الحديثِ وأهلِه، لا يُميِّز بين الصَّحيح والضَّعيف، فيشكُّ في صحَّةِ أحاديث، أو في القطع بها، مع كونِها معلومةً مقطوعًا بها عند أهلِ العلم به، فيحكم علىٰ الكلِّ بالظَّنيَّة ما عدا المتواتر[1].

فبهؤلاء تأثَّر النَّووي في رَدِّه علىٰ ابن الصَّلاح.

وطرف آخر: ممَّن يدَّعي اتِّباعَ الحديث والعمل به: كلَّما وَجد لفظًا في حديثٍ قد رواه ثقة، أو رأىٰ حديثًا بإسنادٍ ظاهرُه الصِّحة: يريد أن يجعل ذلك من جنسِ ما جَزم أهل العلم بصحَّته، حتى إذا عارَض الصَّحيحَ المعروفَ، أخذَ يتكَلَّف له التَّأويلات الباردة، أو يجعله دليلًا له في مسائل العلم، مع أنَّ أئمَّة الحديثِ يَعرفون أنَّ مثل هذا غَلط[2].

---

(١) انظر «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/ ٩٢).

(٢) انظر هذا التقسيم في «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٣/ ٣٥٣).

ويلاحظ في وصفِ ابن تيميَّة لهذا الطَّرف الثَّاني أنَّه لم ينسب إليه القولَ باعتقادِ القطعِ بكلِّ آحاد رواه الثِّقة، وإنَّما وصفهم بسوءِ استعمالهم لهذه الآحاد وتجاوزهم للحدِّ المعقول فيها لفرطِ جهلهم بمنزلتِها =

والصَّواب في هذا مذهبُ جمهورِ العلماء بالحديث والأصول مِن المُتقدِّمين، وهو الموافقُ للشَّرع والعقل: أنَّ خبر الواحد الثِّقة إذا كان خاليًا من أيِّ قرينةٍ جابرةٍ لاحتمال الغَلطِ فيه، بقي علىٰ أصلهِ الصَّحيح مُفيدًا للظَّنِّ من حيثُ هو، قبلَ انضمام القرائنِ المُقويَّة إليه[1]؛ كتلقِّيه مِن قِبل الأمَّة بالقبول، واستفاضتِه، أو تسلسلِه بالأئمَّةِ الحُفَّاظ الفقهاء، ونحو ذلك من القرائن، قدرَ ما يكفي النَّاظرَ فيها للتَّسليم بكونِه صادرًا عن المُخبِر به، فيرتقي الحديثُ إلىٰ مرتبةِ العلمِ به[2].

هذه القرائن، وإنْ كان المازَريُّ (ت ٥٣٦هـ) لا يَراها ممَّا يُشار إليها بعبارةٍ

= المُستحقَّة، وإلَّا فلا أحد من العقلاء يقول ذلك.

ومِن هنا يظهر غلط عددٍ من الأصوليِّين في نسبةِ القولِ بإفادة الحديث الواحدِ للقطع إلىٰ الحنابلة وأهل الظَّاهر، ونبزهِم فوق ذلك بـ«الحشويَّة» لأجل ذلك، كما تراه عند الجُويني في «البرهان» (١/ ٢٣١) -غفر الله له-، وهذا ناتج عن توهُّمِه من بعض عبارات المحدِّثين، أنَّهم يحكمون للآحاد بالعلمِ اكتفاءً بظاهر الإسناد، دون التدقيق في باطن عِللها والنَّظر في مُعارضات ذلك.

هذا فضلًا عمَّن يغلِط علىٰ أحمد بنسبة هذا القولِ إليه! كما تَراه عند الآمديِّ في «الإحكام» (٢/ ٣٢)، وبيَّن أبو يعلىٰ في «العُدة» (٣/ ٩٠٠-٩٠١) أنَّ إمامَه أحمد إنَّما يقول بالعلمِ إذا كان الحديث قد تُلقِّيَ بالقبول، أو احتفَّ به من القرائن ما يفيده ذلك.

وقد أغلظَ ابنُ القيِّم القولَ في هؤلاء الأصوليِّين لأجل هذه النِّسبة المغلوطةِ، حتَّىٰ قال: «كذب بعض الأصوليِّين كذبًا صريحًا لم ينقله أحد قطُّ، فقال: مذهب أحمد في إحدىٰ الرِّوايتين عنه أنَّ خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطَّرد عندهم في كلِّ خبر! .. فيا لِله العجب! كيف لا يَستحي العاقل من المجاهرة بالكذب علىٰ أئمَّة الإسلام؟! لكنَّ عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيزون نقلَ المذاهب عن النَّاس بلازم أقوالِهم، ويجعلون لازم المذهب في اصطلاحهم مذهبًا»؛ انظر «مختصر الصَّواعق المرسلة» (ص/ ٦١٥).

(١) «النكت الوفية» للبقاعي (١/ ١٧٦).

(٢) انظر «الفقيه والمتفقه» (١/ ٢٧٨)، و«نهاية السول شرح منهاج الوصول» (ص/ ٢٥٧-٢٥٨)، و«المختصر لابن الحاجب - بشرح الأصفهاني» (١/ ٦٤٥)، و«روضة الناظر» (١/ ٢٦٠-٢٦٣)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٣/ ٣٥١)، و«مختصر الصواعق المرسلة» (ص/ ٤٥٦-٤٥٩)، و«إرشاد الفحول» (ص/ ١٣٨).

(٣) «إيضاح المحصول» للمازري (ص/ ٤٣٤).

تضبطها[1]، فيُمكن أن يُقارَب تعريفها بأن يُقال: «هي ما لا يَبقىٰ معها احتمالٌ، وتسكُن النَّفس عندها، مثل سكونها إلىٰ الخبرِ المُتواتر أو قريبًا منه»[2].

وممَّا يحقِّق أنَّ خبرَ الواحدَ الواجبَ قَبولُه يُوجِبُ العلمَ: قيامُ الحجَّة القويَّة علىٰ جواز نسخِه للمَقطوع به، فمَشهورٌ رجوعُ أهل قباء عن القبلة الَّتي كانوا يَعلمونها ضرورةً من دين الرَّسول ﷺ بخبر واحد، وكذلك إراقةُ الخمر ونحو كذلك، «فإذا قيل: الخبرُ هناك أفادَهم العلم بقرائن احتَفَّت به، قيل: فقد سلَّمتم المسألة، فإنَّ النِّزاع ليس في مُجرَّد خبر الواحد، بل في أنَّه قد يُفيد العلم»[3].

ومِن أحسنِ ما يُمَثَّل به للدَّلالةِ علىٰ مَعقوليَّةِ هذا المذهب: ما مثَّل به الآمديُّ من جِهة الواقع: أنْ لو كان في جوار إنسان امرأته الحامل، وقد انتهت مدَّة حملها، فسمع الطَّلق من وراء الجدار، وضجَّة النِّسوان حول تلك الحامل، ثمَّ سمع صراخ الطِّفل، وخرج نسوةٌ يقلن: إنَّها قد ولدت، فإنَّه لا يستريب في ذلك، ويحصل له العلم به قطعًا، وإنكار ذلك ممَّا يخرج المناظرة إلىٰ المكابرة[4].

وتفريعًا عن هذا التَّأصيل، نسأل سؤالًا يتَّضح به المُراد، فنقول:

هل يستطيع المسلم المتَّبع أن يَحلفَ -مثلًا- علىٰ حديث: «**إنَّما الأعمال بالنِّياتِ**» أنَّه قول النَّبي ﷺ؟[5]

فإن قال: نعم؛ فهذا معنىٰ إفادة العلم، لأنَّه إنَّما حَلَف علىٰ ما جَزم به.

---

(1) «البحر المحيط» للزركشي (٦/١٣٨).

(2) «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص/٢٤٧).

(3) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٢/٣٧).

(4) يقول تقيُّ الدِّين ابن تيميَّة: «قوله ﷺ «إنَّما الأعمال بالنِّيات» هو ممَّا تلقَّاه أهل العلم بالقَبول والتَّصديق وليس هو في أصله متواترًا، بل هو من غرائبِ الصَّحيح، لكن لمَّا تلقَّوه بالقَبول والتَّصديق صار مقطوعًا بصحَّته، وفي السُّنن أحاديث تلقَّوها بالقَبول والتَّصديق، كقوله ﷺ: (لا وصية لوارث)، فإنَّ هذا مما تلقَّته الأمَّة بالقَبول والعَمل بموجِبه، وهو في السُّنن ليس في الصَّحيح».

وإن قال: لا! فهنا انغلقَ عليه فهمُ الأصلِ الَّذي ابتُنيت عليه مَراتب الأخبار.

بيانُ ذلك: أنَّ «الخبرَ لا تأتيه الآفةُ إلَّا من كَذِبِ المُخبر عمدًا أو من جهةِ خطئِه»[1]، فإثبات القطعيَّة أو نفيِها عن الأخبار مداره علىٰ احتمال وجود تلك الآفةِ من عدمها، وما دام الرَّاوي غير مَعصوم من هذا كلِّه، تأتي بعض القرائن مَضمومةً إلىٰ خبرِه، فتُزيل هذا الاحتمال مِن الأذهان وتُلغيه.

وما دامَت قرائنُ التَّصحيح مُفيدةً للظنِّ عند التَّجريد في الجُملة، كإتقانِ رُواة الإسنادِ وإمامتِهم في الحديث، الَّذي حاصل في سَلاسل الذَّهب، أو حديثٍ مَشهورٍ ذي طُرق كثيرة مُتباينة، سالمةٍ من أيِّ علَّة: فإنَّ هذه القرينةَ -والحالة هذه- تقوم مَقام خبرٍ آخر؛ ثمَّ لا يزال التَّزايد في الظَّنِّ بزيادة اقترانِ القرائنِ بالخبر، أو قوَّتِها في ذاتِها، إلىٰ أن يحصُل العلم، حتَّىٰ لا يَرِد عليه ما افُترض من احتمال كذب الرَّاوي أو غلطه.

فإذا كانت القرائن وحدَها قد تفيد العلم، فإذا انضمَّ إليها ما صَحَّت نسبتُه بروايةِ العدل الضَّابط عن مثله، فقامت بذلك مَقام الشَّواهد: أفادَت العلمَ مِن باب أولىٰ[2].

وفي تقريرِ هذا الأصل في تقويةِ القرائن للأخبار، يقول الشَّاطبي: «للاجتماعِ من القوَّة ما ليس للافتراق، ولأجلِه أفاد التَّواتر القطعَ، وهذا نوعٌ منه، فإذا حَصَل من استقراء أدلَّة المسألة مجموعٌ يفيد العلم؛ فهو الدَّليل المَطلوب، وإذا تكاثَرت علىٰ النَّاظر الأدلَّة، عضَّد بعضُها بعضًا، فصارت بمَجموعِها مفيدةً للقطع»[3].

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية» لابن تيمية (ص/٣٦).

(٢) انظر «خبر الواحد وحجيته» لابن عبد الوهاب الشنقيطي (ص/١٨٣، ٢٠٢)، و«القطعية في الأدلة الأربعة» لمحمد دكوري (ص/٣٣٤).

(٣) «الموافقات» (١/٣٠).

لكن لمَّا كان النَّاظر في مثل هذه الأخبار يحتاج إلىٰ جهدٍ في استقراءِ الطُّرق والشَّواهد، وأحوالِ الرُّواة والمتون، كَيْ يطَّلِع علىٰ تلك القرائن العائدِ مُجملها إلىٰ المُخبِر، وبعضُها يرجع إلىٰ المُخبَر عنه، وبعضها يرجع إلىٰ المُخبَر بِه: كان الحُكم بالقطعيَّة بهذه المثابةِ لا يُتأتَّىٰ لأيِّ أحدٍ، ولا يلزم اطِّراد هذا الحكم لجميع مَن وقف علىٰ ذاتِ الخَبر.

فلا يُستشكَل -إذن- عدمُ إفادتها للعلمِ لبعض العلماء غير ذوي التَّخصّص الحديثيّ، فإنَّما تُدرَك الكليَّات باستقراء الجزئيَّات، وهذه القرائنُ إنَّما عالجها المُحدِّثون حتَّىٰ صاروا أَحَقَّ بها وأهلَها، فما مِن حديثٍ إلَّا وتجدُ لأهل الحديثِ فيه حُكمًا مع إحاطةٍ واسعةٍ بالطُّرق، وطبقات الرُّواة، ومداخل الوَهم، حتَّىٰ كانوا أدرىٰ النَّاس بلسانِ النَّبي ﷺ وحالِه[1].

وفي هؤلاء يقول ابن القيِّم: «. . إنَّما يعلم ذلك: مَن تضَلَّع في معرفة السُّنَن الصَّحيحة، واختلطت بلحمِه ودمِه، وصارَ له فيها ملَكة، وصارَ له اختصاصٌ شديدٌ بمعرفةِ السُّنَن والآثار، ومعرفةِ سيرةِ رسول الله ﷺ، وهديِه فيما يأمر به، وينهىٰ عنه، ويُخبر عنه، ويَدعو إليه، ويحبُّه ويكرهه، ويَشرعه للأمَّة، بحيث كأنَّه مُخالِط للرَّسول ﷺ كواحدٍ من أصحابِه»[2].

وأمَّا مَن نحىٰ خلافَ هذا الأصل الَّذي قرَّرناه صوابًا مِن بعض علماء أهل السُّنة، مِمَّن يظهر مِن كلامِه المنعُ من تأثير القرائن في التَّصديقِ مطلقًا، فإنَّ قصده نفي القطعيَّة عن قرائن معيَّنة لا عن كلِّها، أو يكونَ بعضهم قد استبعدَ تحقُّقها من جهة الواقع، لانتفاء التَّجربة الدَّالة علىٰ ذلك في واقع النَّاس[3]، وإن كان جنس تأثيرها مُسلَّمًا عندهم[4]؛ والله أعلم.

---

(١) انظر «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٦٩-٧٠)، و«مختصر الصواعق المرسلة» (ص/ ٥٦٤).

(٢) «المنار المنيف» (ص/ ٤٤).

(٣) قد صرح بمثله الغزالي في «المستصفىٰ» (ص/ ١٠٩).

(٤) انظر «القطعية من الأدلة الأربعة» (ص/ ٣٣١).

المَطلب الثَّاني
احتفاف القرائن المفيدة للعلم بجمهور أحاديث «الصَّحيحين»

بعد أن تقرَّر الوجه السَّابق في كونِ الآحاد يُفيد العلمَ بشرطِه، ينبغي أن يُعلَم تبعًا: أنَّ أحاديثَ «الصَّحيحين» قد احتفَ بها من القرائن ما يقطعُ النَّاظر فيها بصدقِها، ففيها الأحاديث المُخرَّجة بسَلاسل ذهبيَّة، والأحاديث المُسلسلة بحُذَّاقِ الحُفَّاظِ، والعامَّة من أحاديثهما مَشهورٌ، قد رُويت من غير وجهٍ صَحيح[1]، رواها هذا الصَّاحب وهذا الصَّاحب من غير أن يَتواطآ، ومثل هذا يوجب العلم القطعيَّ[2].

وما لم يحتَفَّ به شيءٌ مِن هذه القرائن المذكورة، فيكفيه اندراجُه في مجموعِ ما تلقَّته الأمَّة بالقَبول قرينةً للجَزم به، فأيُّ قرينةٍ افتُرضَت، كان تلقِّي الأمَّة للحديث بالقَبول، أقوىٰ منها في إيجابِ القَطعِ بصحَّة الخَبر، حتَّىٰ عدَّها كثيرٌ مِن الأصوليِّين بمنزلةِ المتواتر[3].

---

(١) ادعىٰ الحاكم النيسابوري في «المدخل» (ص/ ١٥٤) أنْ ليس في الصَّحيحين شيء من الأحاديث الغرائب الأفراد، وهذا مخالف لواقع الكتابين، وقد ردَّ عليه ابن حجر في «النُّكت» (١/ ٣٦٨) بأن فيهما «قدر مائتي حديث قد جمعها الحافظ ضياء الدين المقدسي في جزء مفرد».

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٨/ ٢٢).

(٣) «أحكام القرآن» لأبي بكر الجصَّاص (٢/ ٨٣)، و«البحر المحيط» للزركشي (٦/ ١١٩).

المَطلب الثَّالث
تَلقِّي الأُمَّة لأحاديث الصَّحيحين بالقَبول قرينةٌ تفيد العلم

الفرع الأوَّل: شُهرةِ تقرير ابن الصَّلاح لتلقِّي الأمَّة لأحاديث «الصَّحيحين» بالقَبول.

عُدَّ ابن الصَّلاح اشهر مَن أعلن القولَ بتلقِّي الأمَّة للصَّحيحين بالقبول وفصَّل القولَ فيه، ولم يكن ذلك منه بدعًا من الحكم، بل مسبوقًا في ذلك من جِهة التَّعريض والإيجاز من أصوليِّين ومُحدِّثين.

فبعد أن ذكَرَ أقسامَ الصَّحيح الَّذي خرَّجه الأئمَّة في تصانيفهم من حيث الرُّتبة قال: «هذه أمَّهات أقسامه، وأعلاها الأوَّل، وهو الَّذي يقول فيه أهل الحديث كثيرًا: (صحيح متَّفق عليه)، يُطلقون ذلك ويَعنون به اتِّفاق البخاريِّ ومسلم، لا اتِّفاق الأمَّة عليه، لكنَّ اتِّفاق الأمَّة عليه لازمٌ من ذلك وحاصلٌ معه، لاتِّفاق الأمَّة علىٰ تلقِّي ما اتَّفقا عليه بالقَبول، وهذا القسم جميعُه مقطوع بصحَّته، والعلم اليَقيني النَّظريُّ واقعٌ به..

وما انفرد به البخاريُّ أو مسلم مندرجٌ في قَبيل ما يُقطع بصحَّته، لتلقِّي الأمَّة كلَّ واحدٍ من كتابيهما بالقَبول، علىٰ الوجه الَّذي فصَّلناه من حالهما فيما سبق، سِوىٰ أحرف يسيرةٍ تكلَّم عليها بعض أهل النَّقد من الحُفَّاظ، كالدَّارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشَّأن»[1].

(١) «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص/٢٨-٢٩).

ويقول في شرحه على «صحيح مسلم»:

«ما اتَّفق البخاريُّ ومسلم على إخراجه فهو مقطوع بصدق مَخبرِه، ثابت يقينًا، لتلقِّي الأمَّة له بالقبول، وذلك يفيد العلمَ النَّظريَّ، وهو في إفادة العلم كالمتواتر، إلَّا أنَّ المتواتر يفيد العلم الضَّروريَّ، وتلقِّي الأمَّة بالقَبول يفيد العلمَ النَّظريَّ»[1].

فقد جعل ابن الصَّلاح من خلال هذين النَّصين:

١- ما اتَّفق عليه الشَّيخان أعلىٰ مراتب الصَّحيح.

٢- واتِّفاق الأمَّة تابعٌ لاتِّفاقهما لتلقِّيها ما أخرجاه بالقَبول.

٣- وأنَّ التَّلقِّي في صورتِه تلكَ لا يفيدُ الظَّن الرَّاجح فحسب، بل هو مُفيدٌ للعلم النَّظريِّ[2]، سواءً ما اتَّفقا عليه، أو ما انفرد كلٌّ واحدٍ منهما به.

٤- ومستنده في هذا الحكم إلىٰ عصمةِ الأُمَّة من الاجتماع علىٰ خطأ.

٥- ومِن ثمَّ استثنىٰ من حكمه بالقطعِ أحاديثَ يسيرةً منهما تكلَّم فيها بعض أئمَّة الحديثِ، لخروجِها عن نِطاق الاتِّفاق السَّابق تقريره.

ومُراد ابن الصَّلاح بهذا التَّلقي ما كان محلُّه الأحاديث الَّتي سيقت لأصل موضوع الكتابين، أعني الأحاديث المَرفوعة المُسندة، فتخرج المُعلَّقات والمَوقوفات، ومتونُ الأبوابِ، دون التَّراجِم ونحوِها؛ لأنَّ في بعضِ الأخبار المَسوقة فيها ما ليس مِن ذلك قطعًا[3].

---

(١) نقله عنه النووي في مقدمة شرحه علىٰ «صحيح مسلم» (١/ ٢٠).

(٢) العلم بمعناه الخاصِّ: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، ومعنىٰ كونه (نظريًّا): أنَّه يحصل للإنسان بعد النَّظر والاستدلال لمن له أهلية النظر، وبالتالي فرَّقه ابن الصلاح عن المتواتر الذي يفيد (العلمَ الضَّروري) الذي يضطر الإنسان إليه دون نظر أو استدلال، انظر «التعريفات» للجُرجاني (ص/ ١٥٥)، و«نزهة النظر» لابن حجر (ص/ ٤٤-٤٥).

(٣) كأن يُخرج البخاريُّ -مثلًا- حديثًا لا يُبوِّب علىٰ جزءٍ مِن أجزائه، فهذا لا يكون مُفيدًا للعلم في هذا الجزءِ مِن الحديث، لأنَّ عدمَ تبويبه له أورث فيه شبهة، والقطعُ كان علىٰ جهة القرائن، وهذا قرينة علىٰ خلافه، انظر «مقدمة ابن الصلاح» (ص/ ٢٦)، وانظر مثال هذه القرينة المانعة في «فيض الباري» للكشميري (١/ ٤٢).

الفرع الثَّاني: موافقة عامَّة العلماء لابن الصَّلاح علىٰ تلقِّي الأمَّة لأحاديث «الصَّحيحين» بالقَبول.

وافق ابن الصَّلاح علىٰ حكمه العامِّ لأحاديثِ الصَّحيحين كثيرٌ مِن أئمَّة الفقه والحديثِ قبله، أقدمُ ما وَقفتُ عليه مِن كلامِهم مِمَّا يُخبرون فيه بتَلقِّي «الصَّحيحين» بالقَبول، يَبدأ عامَّتُه مِن **القرن الخامسِ**، أي بعد قُرابةِ قرنينِ مِن انتشارِ كِتابَيْ الشَّيخين، منهم:

أبو بكر الجَوْزَقي (ت٣٨٨هـ)، صاحب «المُستخرج علىٰ مسلم»[١].

ثمَّ **أبو إسحاق الإسْفَرايِيني** (ت٤١٨هـ)، وقد اشتُهر عنه قولُه في رِسالتِه في «أصول الفقه»: «أهلُ الصَّنعة مجُمِعون علىٰ أنَّ الأخبارَ الَّتي اشتملَ عليها الصَّحيحان مَقطوعٌ بصحَّة أصولِها ومتونِها[٢]، ولا يحصُل الخلافُ فيها بحالٍ، وإنْ حَصَل، فذاك اختلافٌ في طُرقِها ورُواتها، قال: فَمَن خالفَ حكمُه خَبرًا منها، وليس له تأويلٌ سائغٌ للخَبرِ، نَقَضنا حُكمَه؛ لأنَّ هذه الأخبار تَلقَّتها الأمَّةُ بالقَبول»[٣].

ثمَّ **أبو نصر السِّجزيُّ** (ت٤٤٤هـ)، الَّذي قال: «أجمَعَ أهلُ العلم الفقهاءُ وغيرُهم، علىٰ أنَّ رجلًا لو حلَف بالطَّلاقِ، أنَّ جميعَ ما في كتابِ البخاريِّ مِمَّا رُوي عن النَّبي ﷺ قد صَحَّ عنه، ورسول الله ﷺ قاله لا شكَّ فيه، أنَّه لا يحنَث..»[٤].

ثمَّ **أبو المعالي الجُويني** (ت٤٧٨هـ) في قولِه: «لو حَلَف إنسانٌ بطلاقِ امرأتِه، أنَّ ما في كِتابي البخاريِّ ومسلمٍ مِمَّا حَكَما بصحَّتِه مِن قولِ النَّبي ﷺ، لمَا ألزَمتُه الطَّلاقَ، ولا حنَّثتُه، لإجماعِ علماءِ المسلمينِ علىٰ صِحَّتِهما»[٥].

---

(١) نقل ذلك عنه ابن حجر في «النكت علىٰ ابن الصلاح» (١/ ٣٨٠)، ولم أقِف علىٰ عبارَتِه.

(٢) إطلاق الإسفراييني لهذا الحكم علىٰ كل حديث أخرجه الشَّيخان غير صحيح، وقد خالف بعض أهل الحديث في صحَّة بعض متونها كما سيأتي بيانه.

(٣) «النُّكت علىٰ ابن الصَّلاح» لابن حجر (١/ ٣٧٧)، و«فتح المغيث» للسَّخاوي (١/ ٧٢).

(٤) «مقدمة ابن الصلاح» (ص/ ٢٦).

(٥) «صيانة صحيح مسلم» لابن الصَّلاح (ص/ ٨٦).

ومحمَّد بن أبي نصر الحُميدي (ت٤٨٨هـ) بعد نقلِه لاتِّفاق النُّقاد علىٰ صِحَّة ما فيهما قال: « . . فتبادرت النِّيات المُوفَّقة علىٰ تباعُدها، مِن الطَّوائف المُحقِّقة علىٰ اختلافها، إلىٰ الاستفادةِ منهما، والتَّسليمِ لهما في علمِهما، وتمييزِهما، وقبولِ ما شهِدا بتصحيحِه فيهما»[1].

ثمَّ نقلُ ابنِ طاهرٍ المَقدسيِّ (ت٥٠٧هـ) في كتابِه «صفوة التَّصوُّف» إجماعَ المُسلمين علىٰ صحَّة ما أُخرِج فيهما[2].

وغير هؤلاءِ مِن أئمَّة الأصول والحديث ممَّن جاء بعدهم كثير[3]، حتَّىٰ عدَّ ابنُ تيميَّةَ قولَهم هذا «مذهبَ أهلِ الحديث قاطبةً، وهو معنىٰ ما ذكرَه ابن الصَّلاح في مدخلِه في «علوم الحديث»، فذَكَر ذلك استنباطًا، ووَافقَ فيه هؤلاء الأئمَّة»[4].

ثمَّ وَافقَ ابن الصَّلاح من بعدِه جلَّةُ أهلِ الحديثِ وصَّححوا قوَله، منهم ابنُ حَجرٍ (ت٨٥٢هـ) وهو مِن أخبرِهم بـ «الصَّحِيحين»، حيث قال: «والخبر المُحتفُّ بالقرائن أنواع: منها ما أخرجه الشَّيخان في صحيحيهما ممَّا لم يبلغ حدَّ التَّواتر، فإنَّه احتفَّ به قرائن، منها: جلالتهما في هذا الشَّأن، وتقدُّمهما في تمييز الصَّحيح علىٰ غيرهما، وتلقِّي العلماء لكتابيهما بالقَبول، وهذا التَّلقي وحدَه أقوىٰ في إفادة العلم من مجرَّد كثرة الطُّرق القاصرة عن التَّواتر»[5].

وقال الشَّوكاني (ت١٢٥٠هـ): «اِعلم أنَّ ما كان مِن أحاديثِ هذا الكتابِ في أحد الصَّحيحين، فقد أسفرَ فيه صُبح الصِّحة لكلِّ ذي عينين، لأنَّه قد قطع

---

(١) «الجمع بين الصَّحيحين» (١/ ٧٤).

(٢) انظر «محاسن الاصطلاح» للبلقيني (ص/ ١٧٢، بهامش ابن الصلاح»، لكنه أغربَ بعدها حين أضاف إلىٰ مسألة التَّلقِّي والإجماع، ما كان علىٰ شرطهما وإن لم يخرجاه.

(٣) انظر «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص/ ٣٣)، و«محاسن الاصطلاح» (ص/ ١٧٢)، و«فتح المغيث» (١/ ٧٣)، و«تدريب الراوي» (١/ ١٤٥).

(٤) «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» لابن حجر (١/ ٣٧٦).

(٥) «نزهة النظر» لابن حجر العسقلاني (ص/ ٥٢).

عرق النِّزاع ما صحَّ من الإجماع علىٰ تلقِّي جميعِ الطَّوائف الإسلاميَّة لما فيهما بالقَبول، وهذه رُتبة فوقَ رتبةِ التَّصحيح عند جميع أهل العقولِ والمنقولِ، علىٰ أنَّهما قد جمعا في كتابيهما مِن أعلا أنواع الصَّحيح ما اقتدىٰ به وبرجاله من تصدَّىٰ بعدهما للتَّصحيح»[1].

الفرع الثَّالث: استثناء ما وقع بينه التَّعارض في أحاديث الصَّحيحين بلا مُرجِّح من إفادة العلم.

فحيث قرَّرنا كونَ الصَّحيحِ من مذاهبِ العلماءِ فيما صحَّ مِن الآحاد أنَّها مفيدةٌ للعلمِ حيث تنضمُّ إليها القرائن، لا بدَّ من التَّنبيه علىٰ سلامة هذه الآحاد مِن موانع القطعيَّة، وإلَّا بقيَت في حيِّز الظَّن، بل قد تهوي بها تلك الموانع إلىٰ القطعِ بكذبِها إذا قويت آفات التخطئةِ[2].

كما قاله أبو العبَّاس المبرد (ت٢٥٨هـ)[3]: «إذا صَحَّت دلائلُ الحقِّ في الظنِّ، وقامت أماراتُه، كان يقينًا، وإذا قامت دلائلُ الشَّك، وبطُلت دلائلُ اليقين، كان كذبًا»[4].

فاعتبارًا لهذه الشُّروطِ السَّلبية مؤثِّرةً في الحكم علىٰ آحاد ما في «الصَّحيحين»، نحىٰ ابن حجرٍ إلىٰ استثناءِ ما «يقع التَّجاذب بين مدلُوليه ممَّا وقع في الكِتابين، حيث لا ترجيحَ، لاستحالةِ أن يُفيد المتناقضان العلمَ بصدقِهما مَن

---

(١) «تحفة الذاكرين» للشوكاني (ص/٧).

(٢) اختلف الأصوليُّون في اعتبار بعض الموانع دون أخرىٰ في رد الحديث أو ترك العمل به علىٰ أقلِ تقدير -بغضِّ النَّظر عن صحَّة اعتبار بعضها في المنعِ من عدمه-، ككونِ الخبر مخالفًا للقياس أو القواعد العامَّة مع عدم فقه راويه عند الحنفية، أو يكون الحديث مخالفًا لعمل أهل المدينة عند المالكية، أو يكون مخالفًا لعملِ راويه . . . ، إلىٰ غير ذلك من القرائن الَّتي قد تتأثَّر بها الأخبار سلبًا.
انظر تفصيل هذه القرائن المانعة للقطعية في «إشكالية القطع عند الأصوليين» لـ د. أيمن صالح، من «مجلة المسلم المعاصر» (ص/١٩)، العدد ١١٧، ٢٠٠٥م.

(٣) محمد بن يزيد المبرِّد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد، من كتبه «الكامل في اللغو والأدب»، انظر «الأعلام» للزركلي (٧/ ١٤٤).

(٤) «الأضداد» للأنباري (ص/١٦).

غير ترجيحٍ لأحدِهما علىٰ الآخر، وما عَدا ذلك فالإجماعُ حاصلٌ علىٰ تسليمِ صحَّتِه»[1].

وأصل استثناءِ العسقلانيِّ للمُتعارضين من أصل إفادة العلم مَبنيٌّ علىٰ كونِ التَّعارض لا يقع بين القطعيَّين، إذ القطعُ باعتبارِ ذاتِه لا يَتفاوت، ونفي الاحتمال علىٰ الإطلاقِ شيءٌ واحد لا يَتعدَّد[2]، إنَّما يقع التَّعارض والتَّفاوتُ في الظَّنيَّات[3].

وابن حجر مَسبوق في هذا الاحتراز من الآمديِّ (ت٦٣١هـ)، حيث قال:

«لو كان حديث الثِّقة مُفيدًا للعلم بمجرَّده، فلو أخبرَ ثقةٌ آخرَ بضدِّ خبرِه، فإن قلنا: خبرُ كلٍّ واحدٍ يكون مُفيدًا للعلم، لزم اجتماعُ العلم بالشَّيء وبنقيضه، وهو مُحال، وإن قلنا: خبرُ أحدِهما يُفيد العلم دون الآخر، فإمَّا أن يكون مُعيَّنًا، أو غير مُعيَّن.

فإن كان الأوَّل: فليسَ أحدُهما أولىٰ مِن الآخر، ضرورةَ تَساويهما في العدالةِ والخبر.

وإن لم يَكن مُعيَّنا: فلم يحصُل العلم بخبرِ واحدٍ منهما علىٰ التَّعيين، بل كلٌّ واحدٍ منهما إذا جَرَّدنا النَّظرَ إليه، كان خبرُه غير مُفيدٍ للعلم، لجوازِ أن يكون المُفيد للعلمِ هو خبرُ الآخر»[4].

وحيث أنَّ التَّعارضَ مِن جملة الموانِع من الحكم بقطعيَّة الحديثين، احتاجَ النَّاظر إلىٰ ترجيحِ أحدِهما علىٰ الآخر بإحدىٰ المرجِّحاتِ المتعلِّقة بالمتن أو السَّند، هذا إن عجزَ نظرُه عن الجمعِ بينهما[5]؛ فإمَّا أن يقضيَ بعدهَا بإبطالِ

---

(١) «نزهة النظر» لابن حجر (ص/٥١-٥٢).

(٢) نقل غير واحدٍ من أهل العلمِ اتِّفاقَ العقلاءِ علىٰ ذلك، انظر «درء التعارض» لابن تيمية (٧٩/١)، و«شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب» (٢٩٨/٢).

(٣) انظر «المنخول» للغزالي (ص/٥٣٤)، و«البحر المحيط» للزركشي (١٤٧/٨).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (٣٣/٢).

(٥) انظر «البحر المحيط» للزركشي (١٢٥/٨).

الحديثِ المرجوحِ، لقوَّة الموانِع من القولِ بصحَّتِه، فيحكم للرَّاجح بالقطعيَّة إذا ساعدته القرائن علىٰ ذلك؛ أو يعترفَ بأنَّ المرجوحَ لا يزال دليلًا قابلًا لِأن يكون صحيحًا، غايته أنَّه وُجد لمُقابله ما يقتضي الظَّن بأرجحيَّته، فيبقيان في حيِّز الظَّنيَّاتِ[1].

أمَّا إنْ عجزَ عن القدحِ في أيٍّ منهما بعينه، فأوْلىٰ أن يَبْقيَا علىٰ حالهما من الظَّنيَّة.

وحيث أنَّ التَّرجيح فرعٌ عن الإقرارِ بالتَّعارض، فإنَّ الحديثيْن القطعيَّيْن لا يُتأتَّىٰ التَّرجيح بينهما إلَّا مِن جهة النَّسخ، خاصَّةً فيما كانَ مِن القطعيَّاتِ قريبًا سببُه، واضحًا مأخذُه، لا يحتاج إلىٰ دقيقِ نَظرٍ واستقراءٍ؛ فهذا النَّوع لا يبقىٰ معه مَسلكٌ للتَّرجيح مِن الأساسِ، ولا يَسوغ فيه التَّعارض، إلَّا كما يسوغ التَّعارضِ الظَّاهريُّ بين الآياتِ الكريمةِ أو الأخبار المتواترةِ، كونها ضروريَّةً يهجم تصديقُها علىٰ النَّفس[2].

أمَّا ما كان منها مبنيًّا علىٰ نظرِ المُستدلِّ في القرائنِ واستقراءِ الشَّواهد - كما هو الحاصل في «الصَّحيحين» - فيقعُ أن ينظر المستدلُّ في حَديثين قد احتفَّ بِهما من الشَّواهدِ ما يوحي بقوَّة الخَبرين باديءَ الأمر، حتَّىٰ يلوحَ له التَّعارض بين مَفهوميهما، ويعجزَ عن التَّوفيق بينهما، فيكون واقع الأمرِ أنَّ أحدهما ليسَ قطعيًّا، أو لا تعارضَ بين مدلوليهما إلَّا في ذهنِ النَّاظر[3]، بحيث يمكن الجمعُ بين الحديثَين جمعًا مَقبولًا للنَّفس، فلا داعي للتَّرجيح حينئذٍ؛ بعكس ما لو كان الجمعُ مُتكلَّفًا بعيدَ المأخذِ[4]، فالأشبهُ عندئذٍ تقديمُ رُتبةِ التَّرجيح علىٰ الجمع[5].

---

(١) انظر تأصيلًا قريبًا من هذا في حاشية د. الدراز علىٰ «الموافقات» للشاطبي (٥/٣٤٩-٣٥٠).

(٢) انظر «القطعية في الأدلة الأربعة» (ص/٢٥٢-٢٥٣).

(٣) انظر «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية (١/٧٩)، والمعنىٰ نفسه تجده في «البحر المحيط» للزركشي (٨/١٦٧).

(٤) انظر تقرير هذا المعنىٰ في «البحر المحيط» (٨/١٥٢).

(٥) كالحاصل من جماعة من المحدِّثين حين ذهبوا إلىٰ تصحيح الرِّواياتِ الَّتي فيها أنَّ النَّبي ﷺ صلَّىٰ ستَّ =

ولا أعلم في «الصَّحيحين» حديثًا توافقَ العلماءُ علىٰ ردِّه بتمامِه، لمعارضةِ حديث آخرَ له، مع استحالَةِ التَّوفيق بينهما، بأيِّ وجهٍ من وجوه الجمعِ المُعتبرة: فلست أعلمُ له مثالًا صحيحًا، وأكثرُ ما يَستدعي التَّرجيح مِن أهل العلمِ في هذين الكِتابين، ما كان الاختلافُ فيهما بين بعضِ ألفاظِ الثِّقاتِ في خبرٍ صحيحٍ في أصلِه، وهذا واقعٌ في مسلمٍ أكثرَ منه عند البخاريِّ[1].

الفرع الرابع: ما استدركه ابن حجر علىٰ ابن الصَّلاح مِن استثناءِ ما وقع التَّعارض فيه عن إفادة العلمِ، من لوازم عبارة ابن الصَّلاح.

هذا؛ وقد ظهر لي في أمرِ ما استدركه ابن حجرٍ علىٰ ابن الصَّلاح مِن استثناءِ ما وقع التَّعارض فيه عن إفادة العلمِ؛ أنَّه داخلٌ باللُّزوم في مفهومِ عبارة ابن الصَّلاح من حيث الأصلِ المنهجي؛ وبيان ذلك:

= وثمانِ ركعات في ركعتي الكسوف، فضلًا عن المعروف من صلاته لركوعين في ركعة، لورود ذلك عندهم في صحيح مسلم، حيث حملوا هذا الاختلاف في العدد علىٰ أنَّ النَّبي ﷺ فعلَها مرَّاتٍ! مع أنَّ الثَّابتُ مِن فعلِهِ ﷺ صلاتُه الكسوفَ مرَّةً واحدةً في عمره يوم مات ابنه إبراهيم ﵁، ولذلك ضعَّف البخاريُّ والشَّافعي وأحمدُ غير رواية الرُّكوعين في ركعة، لمخالفتِها لروايةِ الجماعةِ من الثِّقاتِ، انظر «الجواب الصحيح» لابن تيمية (٢/٤٤٦-٤٤٧).

(١) من أمثلة ذلك: ما أخرجه مسلم في (ك: الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة، رقم: ١٠٣١) من حديث أبي هريرة ﵁ في السَّبعة الَّذين يظلُّهم الله يوم القيامة، وفيه: «حتَّىٰ لا تعلم يمينه ما تُنفق شماله»، وهي قلبٌ لرواية الثقاتِ: «حتَّىٰ لا تعلم شماله ما تُنفق يمينه».
وقد تكلف بعض المتأخرين الجمعَ بين هذه الرواية المقلوبة ورواية الجماعة من الثقات، يقول ابن حجر في «الفتح» (٢/١٤٦): «وليس بجيِّد، لأنَّ المخرج متَّحد».
وكرواية سعيد بن منصور عند مسلم أيضًا (ك: الإيمان، باب: الدليل علىٰ دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، رقم: ٢٢٠): «ولا يرقُون» بدَل: «ولا يكتوون»، وقد أنكر بعض الحُفَّاظ هذه الرِّواية وغلَّطوا راويها، واعتلُّوا بأنَّها تعارض ما جاءت به الأحاديث الأخرىٰ في «صحيح مسلم» نفسِه وغيره: من أنَّ الرَّاقي قد أُذن له في ذلك، وأنه يُحسن إلىٰ الَّذي يرقيه، فكيف يكون هو مطلوبَ التَّرك؟! أمَّا المسترقي فإنَّه يسألُ غيرَه ويرجو نفعَه، وتمامُ التَّوكل المرادُ وصف السَّبعين ألفًا به ينافي ذلك.
انظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١/١٨٢)، والمستدرك عليه (١/٢٧).

في أنَّ الواحدَ مِن العلماءِ إذا تعارض عنده حديثان، قد تَعذَّر الجمعُ بينهما بوجهٍ مستساغٍ مقبولٍ، فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يرجِّح قبولَ أحد الحديثين علىٰ الآخر، فيكونَ ردُّه للمرجوحِ تعليلًا له في واقعِ الأمر[1].

الحالة الثَّانية: أن يعجزَ عن التَّرجيحِ والقدحِ في واحدٍ منهما بعينِه، فلا يحصُل العلم بخبرٍ واحدٍ منهما علىٰ التَّعيين.

ومن ثَمَّ فإنَّ المرجوح والمتوقَّف فيه -في كِلتا الحالتيْن السَّابقتين- يخرجان عمَّا تلقَّته الأمَّة بالقَبول أو اتَّفقوا علىٰ صحَّته، كونهما خارجين عن حيِّزِ الثُّبوت ومعنىٰ الصِّحة مِن الأساس؛ إذ الفرضُ فيمن خلُص إلي هذا الموقف في هاتين الحالتين أن يكون جُملة مَن يُعتبر قولهم في الإجماع.

كلُّ ما في عبارةِ ابن الصَّلاح، أنَّه لم يُشر فيها إلىٰ ما يُفهَم منه استيعابها لمضمونِ استدراكِ ابن حجرٍ، بل قصر الاستثناءَ ممَّا لا يفيد العلمَ علىٰ ما تنازع الحفَّاظ في حكمهم علىٰ أفرادِ الأحاديث، فأيَّما حديثٍ بعينِه لم نجد فيه كلامًا لأحدِ المُحدِّثين فالأصل أنَّه يفيد العلمَ بصحَّته عند ابن الصَّلاح، في حين أنَّ ابن حجر لاحظ في نفسِ ما لم يتكلَّم فيه الحُفَّاظ بعضَ ما يصدق عليه التَّعارض الَّذي ينفي عنها القطعيَّة، وقد أحسن في استثناءه ممَّا وقع الاتِّفاق علىٰ صحَّتِه فيفيد العلم، والله أعلم.

---

(١) انظر «نزهة النظر» (ص/٦٩).

المَبحث الثَّالث
الاعتراضاتُ على تقريرِ ابنِ الصَّلاح
مَفاد أحاديثِ «الصَّحيحين» للعلمِ

اعترَضَ بعضُ الأصوليِّين مِن المُتكلِّمين علىٰ الحُكم الَّذي قرَّره ابن الصَّلاح في حقِّ ما اتُّفِق عليه مِن أحاديثِ «الصَّحيحين»، فيهم مَن هو مُشتغلٌ بالحديثِ علىٰ قلَّتهم، تَنوَّعت جهاتُ اعتراضاتِهم علىٰ دعواه بحسب مَأخذها النَّقليِّ أو العقليِّ؛ راجعةٌ في مُجملِها إلىٰ أصلين اثنين، لا تكاد تخرجُ تلك المُعارضات المُنتشِرة في كُتبِ الأصول أو المُصطلح عن واحدٍ مِن هذين:

الأصل الأوَّل: نفي وقوع التَّلقِّي نفسِه.

الأصل الثَّاني: منع إفادة التَّلقِّي للمطلوبِ المُتنازع فيه.

فأمَّا الأصل الأوَّل في معارضة تقريرِ ابن الصَّلاح ومَن وافقَه: فمَبنيٌّ علىٰ نقضِ مُقدِّمات دليلِه، لترجع علىٰ النَّتيجة بالنَّقض، وهذا الأصل مُتفرِّع بدورِه إلىٰ جِهتين من جِهاتِ البحثِ والمناظرة:

الأولىٰ: مِن جهة نفي الدَّليل علىٰ الدَّعوىٰ في أصلها.

الثَّانية: من جهةِ إثباتِ انخرامِ بعض شروطِ تحقُّقِها.

وأمَّا الأصل الثَّاني في مُعارضة تقرير ابن الصَّلاح:

فيتمثَّل في نفيِ النَّتيجة الَّتي خَلُص إليها ابن الصَّلاح ومَن وافقه، لتعود بالقطعِ بين مُقدِّمات استدلالِه، وما أفضت إليه مِن نتيجة، وهي مُتفرِّعة إلىٰ ثلاث جهاتٍ:

الأولىٰ: مِن جهة محلِّ وقوع التَّلقِّي.

الثانية: مِن جهة نفي أثر هذا التَّلقِّي في الاعتقاد.

الثَّالثة: مِن جهة نفيِ النَّتيجة بنفيِ بعض لوازِمها.

وفي تفصيل الجواب عنها جميعها مُستعينين بالله تعالىٰ نقول:

المَطلب الأوَّل
الاعتراض على صحَّة التَّلقِّي مِن الأمَّة لأحاديث «الصَّحيحين» والجواب عنه

الفرع الأوَّل: منع التَّسليم بوقوع التَّلقِّي لأحاديث «الصَّحيحين» مِن جهة المطالبة بتصحيح الاتِّفاق.

يقوم أصل هذا الاعتراض علىٰ استبعادِ العادة لاتِّفاق جميع المُجتهدين علىٰ صحَّة أحاديث «الصَّحيحين»، ممَّا يغلِّب جانب الغلَط عندهم في نقلِ من نَقل هذا الاتِّفاق، لانعدام الدَّليل الكاشف عنه؛ واستعمال هذا الاعتراض غالبًا ما يُستدعىٰ في دعوىٰ الإجماعِ السُّكوتيِّ، ويُراد به بيان ظهورٍ وانتشار القولِ الَّذي أُقرَّ ولم يُنكَر[1].

ولستُ أعلمُ أحدًا أسبقَ من محمَّد بن إسماعيل الصَّنعاني (ت١١٨٢هـ) إلىٰ تفصيلِ هذا الاعتراضِ علىٰ كلامِ ابن الصَّلاحِ، حيث حاولَ التَّشكيكَ به في حصول اتِّفاق العلماء علىٰ قبول أخبار الصَّحيحين.

فمن ذلك قوله: «دعوىٰ علىٰ كلِّ فردٍ مِن أفرادِ الأمَّةِ المُجتهدين، أنَّه تلقَّىٰ الكتابين بالقَبول، فلا بدَّ مِن البرهان عليها، وإقامته علىٰ هذه الدَّعوىٰ مِن

---

(١) انظر «المعونة في الجدل» للشيرازي (ص/٢٨) و«الواضح» لابن عقيل (٢/ ١٨٠).

المتعذِّرات عادةً، كإقامة البيِّنة علىٰ دعوىٰ الإجماع الَّذي جَزَمَ به أحمد بن حنبل وغيره أنَّ مَن ادَّعاه فهو كاذبٌ»[1].

والجواب عن هذا الاعتراض مِن عِدَّة أوجهٍ:

الوجه الأوَّل:

أنَّ العُمدةَ في نقلِ الإجماع في أيِّ فنٍّ مِن فنون الشَّريعة أو غيرِها إنَّما هي علىٰ أئمَّةِ ذاتِ الفنِّ وأربابِ الاستقراءِ فيه، **فهم الأئمَّة في صناعتهم!** وأهل التَّخصُّص أخبرُ النَّاسِ بمَواطن الاتِّفاقِ والاختلافِ في جزئياتِ تخصُّصِهم فضلًا عن كُلِّياتِه، فلا يَضرُّهم جهلُ المُشتَغلين بغير شأنِهم أن يُعارضوهم، لخلوِّ نفوسِهم مِن الأهليَّة لذلك أصلًا، وإنَّما كان الواجبُ «علىٰ كلِّ مَن ليس بعالمٍ أن يتَّبع إجماعَ أهلِ العلم»[2].

ولا يخفىٰ علىٰ الدَّارسِ لتاريخ السُّنةِ ومراحل تدوينِها، مُوافقًا كان لملَّةِ الإسلام أو مخالفًا، أنَّ علماء الحديث مِن أشدِّ النَّاس تدقيقًا في مَباحثِ تخصُّصِهم، وأكثرِهم استقصاءً لآراء أئمَّتهم فيما يُراد إصدار حُكم تأصيليٍّ أو فرعيٍّ فيه لو كان قضيَّةً دقيقةً، فما الظَّنُّ بموقفِهم مِن قضيَّة جَليَّة شائعةٍ، قد بلغ مَداها الآفاق في الشُّهرة مثل «الصَّحيحين»؟!

والإجماع قد وَقَع من أربابِ العلومِ المختلفةِ والفنونِ المتنوِّعةِ، علىٰ كثيرٍ مِن مُصنَّفاتِهم؛ فما نحن فيه أوْلىٰ بأن يَقع مِن أئمَّة الحديثِ قياسًا أوْلويًّا، فإنَّ لديهم مِن الدَّوافع الدِّينيَّة لأجل الاتِّفاق علىٰ الحقائقِ الشَّرعيَّةِ ما ليس عند غيرهم.

---

(١) «ثمرات النظر» للصنعاني (ص/١٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٨/٥٣).

الوجه الثَّاني:

قد يُستسهَل التَّوقُّف في اتِّفاقٍ نَقَله فردٌ مِن أفرادِ أهلِ العلم، خاصَّةً إذا ما كان معروفًا بالتَّساهل في هذا الباب، لكنَّ الأمرَ يعسُر إذا كان النَّاقل لحكاية الاتِّفاق أئمَّة أفذاذ، يتصدَّرهم أبو عمرٍو ابن الصَّلاحَ؛ بل يصير مُستبعدًا بالمرَّة ونحن نتحقَّق أنَّ النَّاقلَ لم يَنفرد بحكاية ذلك، بل سَبَقه طوائف مِن أهل الفنِّ ولحِقه آخرون.

ونظرةٌ عابرةٌ في مَظانِّ هذه المسألة مِن كُتب الأصولِ أو المُصطلح، كفيلةٌ بإقناعِ النَّاظر أنَّ اختلافَ أربابِ هذه المصنَّفات **إنَّما هو في ما يفيدهُ هذا التَّلقي مِن حيث مراتب التَّصديق، أمَّا حصول التَّلقي ذاتِه: فلم يختلفوا علىٰ الإقرار به، فضلًا عن إمكانِه من حيث الواقع**، بل حكوه طَبَقةً بعد طَبقةٍ، وجيلًا بعد جيلٍ[1]، دون أن يَبرُز أحدٌ يُنكر هذه الدَّعوىٰ، ويبيِّن زيفَها علىٰ مَدىٰ هذه القرونِ المُتلاحقة؛ وهذا مِن أقوىٰ الأدلَّة علىٰ صِحَّة ما قرَّره ابن الصَّلاح وموافقوه في حقِّ «الصَّحيحين».

الوجه الثَّالث:

لو تأمَّلنا جميلَ ما احتَفَّ بهذين الكِتابين مِن صفاتٍ تفرَّدا بها عن سائرِ كُتبِ الحديثِ قاطبةً، قد حازا بها مَرتبةً لم يحُزها أيُّ مُصنَّفٍ آخر في الأمَّة[2]، كـ:

جلالةِ مُصنِّفيهما في الحديث روايةً ودرايةً، وتقدُّمهما علىٰ تمييز الصَّحيح علىٰ غيرهما، بشهادة أقرانِهما ومَن جاء بعدهما مِن أئمَّة الحديث[3].

---

(١) لاشكَّ أنَّ هذه الصُّورة من النَّقل للتَّلقِّي متواترةٌ عن أهل الطَّبقات الأولىٰ بعد الصَّحيحين، فينطبق عليها ما اشترطه الصَّنعاني في «توضيح الأفكار» (١/ ١١٩) لدعوىٰ التَّلقي من نقلٍ متواترٍ عن أهل الطَّبقات الأولىٰ بعد الصَّحيحين تقوم به الحجَّة علىٰ تلقِّيهم للكتابين بالقَبول، والنَّقل الآحاديُّ عنهم فلا تقوم به حجَّة ملزمة عنده.

(٢) استقصىٰ د. خليل ملا خاطر مزايا الصحيحين علىٰ غيرهما من كتب الحديث في أربعة عشر مزية في كتابه «مكانة الصحيحين» (ص/ ٧٥-٨٧) وترجع في أغلبها إلىٰ ما ذكرت، مكتفيا بما نص عليه علماء الحديث مما له صلة مباشرة بموضوع بحثي.

(٣) انظر «نزهة النظر» لابن حجر (ص/ ٥٢)، و«مكانة الصَّحيحين» لخليل مُلا خاطر (ص/ ٢١-٢٧).

وأنَّهما أوَّل مُصَنِّفين في الحديث الصَّحيح المُجرَّد، فـ«لم يَتقدَّمهما إلىٰ ذلك أحد قبلهما، ولا أفصح بهذه التَّسمية - يعني الصَّحيح - في جميعِ ما جمعه أحدٌ سواهما فيما علِمناه»[1].

وأنَّهما انتهجا في كتابيهما أدقَّ المناهج العلميَّة في انتقاءِ الصَّحيحِ، حتَّىٰ عُدَّ ما كان علىٰ شرطهما أعلىٰ مَراتب الصَّحيح[2]، واتُّفِق «علىٰ أنَّ أصحَّ الكتُب المُصنَّفة صحيحًا: البخاريُّ ومسلم، واتَّفقَ الجمهور علىٰ أنَّ صحيح البخاري أصحُّهما صحيحًا وأكثرهما فوائد»[3].

أقول: لو تأمَّلنا هذه المُميِّزات الَّتي بوَّأت «الصَّحيحين» تلكمُ المكانة الرَّفيعة عند خواصِّ أهل العلم وطَلبَتِه: عَلِمنا أنَّ كلَّ ميزةٍ منهنَّ، لو نُظر إليها بمُفردِها، لكانت كافيةً في شحذِ هِمَم العلماء في زمنِ الشَّيخين وبعدهما للنَّظر في كِتابيهما واختبارهما، تحقُّقًا من انطباقِ تلك المزيَّة الواحدةِ منهنَّ عليهما[4]، وهذا -لعَمري- مِن الأسبابِ الَّتي هيَّأها الله سبحانه لكتابيهما حتَّىٰ يشهدَ لهما أهلُ الاختصاص بالإتقانِ والقَبول.

يقول أبو عبد الله الحُميديُّ في سياقِ سردِه لمسيرةِ التَّصنيفِ الأوَّلِ في الحديث:

«.. واتَّصَل ذلك إلىٰ زمانِ الإمامين أبي عبد الله محمَّد بن إسماعيل البخاريِّ، وأبي الحسين مسلم بن الحجَّاج النَّيسابوريِّ -رضي الله عنهما وعنهم-، فخُصَّا مِن الاجتهادِ في ذلك، وإنفادِ الوُسع فيه، واعتبارِه في الأمصارِ، والرِّحلةِ عنه إلىٰ مُتباعدات الأقطار، مِن وراء النَّهر إلىٰ فُسطاطِ مصر، وانتقادِه حرفًا حرفًا، واختيارِه سَندًا سَندًا، بما وَقَع اتِّفاقُ النُّقادِ مِن جهابذةِ الإسنادِ عليه، والتَّسليم منهم له..

---

(١) «الجمع بين الصحيحين» للحميدي (١/٧٣-٧٤).

(٢) انظر «شرح التبصرة والتذكرة» للعراقي (١/١٢٥).

(٣) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/٧٣)، وانظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٢٠/٣٢١).

(٤) والصَّنعاني مع ذلك مُعترفٌ بما اختُصَّ به الصَّحيحان من عناية وبحث في كل ذرةٍ منهما من أئمَّة هذا الشَّأن، وما رُزقاه بذلك من حَظٍّ وقبول، انظر «ثمرات النَّظر» له (ص/١٣٦-١٣٧).

فتبادَرَت النِّيات المُوفَّقة علىٰ تباعُدها، مِن الطَّوائف المُحقِّقة علىٰ اختلافِها، إلىٰ الاستفادةِ منهما، والتَّسليم لهما في علمِهما، وتمييزهما، وقَبول ما شَهِدا بتصحيحِه فيهما، يَقينًا بصدقِهما في النِّية، وبراءتِهما مِن الإقبالِ علىٰ جهةٍ بحَميَّةٍ، أو الالتفاتِ إلىٰ فئةٍ بعصبيَّةٍ، سوىٰ ما صحَّ عمَّن أُمرنا بالرُّجوع إليه، والتَّعويل في كلِّ ما أخبرنا به عليه ﷺ، حتَّىٰ استقرَّ ذلك وانتشر، وسارَ مَسيَر الشَّمس والقمر»[١].

فليس اتِّفاقُ الأمَّةِ وعلمائِها علىٰ أصحيَّة الصَّحيحين وفضلِهما علىٰ سائرِ الكُتبِ مجرَّد صُدفة، ولاعن طَواطؤٍ ومُؤامرة، «فقد أعاذَ الله تعالىٰ هذه الأمَّة التي اختارَها لحملِ دينِه وتبليغِ رسالتِه، مِن أن تكون فريسةَ غفلةٍ وغباوةٍ، وأن تجتمع علىٰ الضَّلال، بل كان ذلك إلهامًا مِن الله، ومُكافأةً علىٰ ما قام به مُؤلِّفا هذين الكتابين مِن جهادٍ في سبيل حفظِهما الأحاديث النَّبوية، ثمَّ تحقيقِها وتنقيحِها، ومعرفةِ رجالِها ورُواتِها، وكشفِ أستارِ الكذَّابين والوضَّاعين، وتمييزِ الضُّعفاءِ والمَجروحين، ثمَّ في نقلِها ونشرِها في الآفاق، وجمعِها في مجموعةٍ مُهذَّبة مُنقَّحة»[٢].

فإذا تأمَّل المُنصِف ما حَرَّرته مِن هذه الخصال آنفًا، عظُم مِقدارُ هذين السِّفْرين في نفسِه، وجَلَّ تَصنيفهما في عينِه، وعذَرَ الأئمَّة مِن الهندِ شرقًا إلىٰ الأندلسِ غربًا أن تلقُّوهما بالقَبول والتَّسليم، وقدَّموهما علىٰ كلِّ مُصنَّفٍ في الحديثِ والقديم.

الوجه الرَّابع:

ربطُ الصَّنعانيِّ حكايةَ التَّلقِّي للصَّحيحين، بدعوىٰ الإجماع الَّذي أنكره أحمد، هو في حقيقتِه ربطٌ بين مُتبايِنَين، والغَلط إذن قد تخلَّل كلامَهُ مِن جِهتين:

---

(١) «الجمع بين الصَّحيحين» (١/٧٣-٧٤) بتصرف يسير في آخره.

(٢) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» (ص/٢٢) بتصرفٍ يسير، وأصلُه مَقالةٌ قدَّم بها أبو الحسن النَّدوي كتابَ «لامع الدَّراري» للكاندهلوي.

الجِهة الأولىٰ: مِن جهة اعتراضِه باحتمالِ وجود الإنكار[1]:

وذلك حين ربْطِه بين حِكايةِ التَّلقِّي للصَّحيحين بالقَبول وبين الإجماع الأصوليِّ الَّذي يرىٰ تعذُّرَ العلمِ به بعد زمنِ الصَّحابة ﷺ، لتفُرقِ العلماء في الأمصارِ[2].

وقول الصَّنعانيِّ في تحجير الإجماع ومنع تحقُّقه ضعيفٌ عند جمهور الأصوليِّين، وليست هذه الوُرَيْقات محلًّا لنقضه[3]؛ فإنَّ ابنَ الصَّلاح وعلماء الحديث والأصول معه حين تكلَّموا عن موضوعِ الاتِّفاق علىٰ صحَّةِ «الصَّحيحين»، إنَّما عبَّروا عن ذلك بلفظِ (التلقِّي مِن الأمَّة بالقَبول)؛ **وهذا إجماعٌ خاصٌّ سبيله التَّتبع والاستقراء**، يَصِحُّ بمُجرَّد شُهرةِ الحديثِ الصَّحيحِ بين أئمَّةِ الحديث، دون إنكارٍ أو إظهارِ عِلَّةٍ تمنع القولَ بصحَّتِه ولو مِن واحدٍ[4]؛ وهذا النَّقد يمتدُّ في ظرفٍ زمنيٍّ مُتَّسِعٍ، بلَغَ في حقِّ الصَّحيحين قرونًا من الزَّمن[5].

وحُكم أهلِ العلمِ إذا تكرَّر علىٰ ما عَمَّت به البَلوىٰ واشتُهر أمرُه، وتَكرَّرَ

---

(١) مِمَّن ذكر هذا النوع من الاعتراض علىٰ الاستدلال بالإجماع الأصوليّ: أبو المعالي الجويني في «البرهان» (١/ ٢٧٢)، وابن عقيل في «الجدل علىٰ طريقة الفقهاء» (ص/ ٣٨).

(٢) انظر «مزالق الأصوليين» للصنعاني (ص/ ٦٣)، وهو مذهب الظَّاهريَّة وكثيرٍ من أهل الأصول، انظر «النُّبذة الكافية» لابن حزم (ص/ ١٩-٢٠)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٢٨٢).

(٣) وقد روَّج لشُبهتِه هذه حول الإجماع بعض المُعاصرين، مِن أشهرهم أحمد شاكر، كما تراه في رسالته «نظام الطلاق في الإسلام» (ص/ ٦٧) حيث حصر الإجماع الصَّحيح في الأمور المعلومة من الدِّين بالضَّرورة!

(٤) انظر «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٨/ ٤٤).

(٥) مِن الجَدير لفتُ النَّظر إليه: أنَّ الشَّوكاني مع كونِه موافقًا لقولِ الصَّنعاني بتعذُّر العلمِ بالإجماع الأصوليِّ علىٰ فرعٍ فقهيٍّ معيَّن في الأزمان المتأخِّرة، واضطرابه في هذا الباب أحيانًا، كان أدرىٰ بحقيقةِ لفظِ التَّلقي عند أهل الحديث مِن بلديِّه الصَّنعاني، ولهذا لم يتوارَ عن إثبات تلقِّي الأمَّة للصَّحيحين بالقبول، وإثبات الإجماع علىٰ صحَّتهما، والأخذ بلازمِ ذلك من جِهة التَّصديق بجملتهما، كما تراه في كتابيه «أدب الطلب» (ص/ ٢٠٦) و«إرشاد الفحول» (ص/ ١٣٨).

سكوتُ الباقين عن هذا الحكم، مع طولِ الزَّمنِ، دون إبداءِ مُخالفةٍ له، فإنَّه -والحالة هذه- مِن الصُّوَر الَّتي تُفيد العِلم عند جمهورِ الأصوليِّين[1].

وقد أشار ابن السَّمعاني (ت٤٨٩هـ) إلىٰ هذه الدَّقيقة بقوله:

«إنَّ التَّمادي علىٰ ذلك الزَّمان الطَّويل، ثمَّ لا يظهر من ذلك القول أحد ينكره، لأنَّه بدونِ هذا يجوز أن يسكتوا عن الإنكار عليه لغرضٍ، ويجوز أن يكون لهيبةٍ له، أو لوجلٍ منه، فأمَّا إذا مرَّ علىٰ ذلك الزَّمان الطَّويل فلا يُتصوَّر السُّكوت عن الإنكارِ من كلِّ القومِ، مع اختلافِ الطِّباع، وتباينِ الهِمم، وكثرةِ الدَّواعي من كلِّ وجهٍ، **ومنها خبرُ الواحد الَّذي تلقَّته الأمَّة بالقَبول وعملوا به لأجله، فيُقطع بصدقِه**، وسواءٌ في ذلك عَمِل الكلُّ به، أو عمل البعضُ وتأوَّله البعض»[2].

هذا الَّذي يؤصلُه السمعانيُّ لمسألة تلقِّي الأخبار بالقبول، ألْزقُ ما يكون بتقرير الأصوليِّين في باب الإجماع حين قالوا: أنَّ حُكمَ أهلِ العلمِ إذا تَكرَّر علىٰ ما عَمَّت به البَلوىٰ واشتُهِر أمرُه، وتَكرَّرَ سكوتُ الباقين عن هذا الحكم، مع طولِ الزَّمنِ، دون إبداءِ مُخالفةٍ له، فإنَّه مِن الصُّوَر الَّتي تُفيد العِلم عند جمهورِ الأصوليِّين[3].

وقول مَن قال بجوازِ كِتمان مَن حمَّله الله أمانة دينِه لحُكمٍ حَديثيٍّ أو إغفاله مِمَّا يَترتَّب عليه إيمان وعملٌ، يجري قولُه هذا في القُبح مَجرىٰ إخبارِ العلماء عن أمرٍ خلاف ما هو عليه! والله تعالىٰ قد رَكَّز في طِباعِ الخلقِ مِن توفيرِ الدَّواعي علىٰ نقلِ ما علِموه، والتَّحدُّث بما عرفوه، حتَّىٰ أنَّ العادةَ لتُحيل كتمانَ ما لا يُؤبه له مِمَّا جَرىٰ مِن صِغار الأمورِ علىٰ الجمعِ القليل[4]، فكيف علىٰ الجمعِ الكثير

(١) انظر «التقرير والتحبير» لابن الموقِّت الحنفي (٣/١٠٥-١٠٦)، و«النكت علىٰ ابن الصلاح» للزركشي (١/٢٨٠-٢٨١)، و«فتح المغيث» للسخاوي (١/٧٢).

(٢) «قواطع الأدلة في الأصول» (١/٣٣٣).

(٣) انظر «التقرير والتحبير» لابن الموقِّت الحنفي (٣/١٠٥-١٠٦)، و«النكت علىٰ ابن الصلاح» للزركشي (١/٢٨٠-٢٨١)، و«فتح المغيث» للسخاوي (١/٧٢).

(٤) «قوادح الاستدلال بالإجماع» لسعد الشثري (ص/٣٣١).

مِن أهل العلمِ فيما هو مِن عظائم الأمور ومُهمَّاتها، كما الشَّأن في أقوالِ النَّبي ﷺ وسيرتِه؟!

فلو افترضنا أحدَ المُحدِّثين المُعتبَرين خالَف في صِحَّةِ شيءٍ مِمَّا في «الصَّحيحين»، **وكان إنكارُه له حَقًّا**، فإنَّه لا بُدَّ أن يبلُغ إنكارُه، تمامًا كما بلغتنا تَعقُّبات الدَّارقطنيِّ والغسانيِّ وغيرهم مِن الحفَّاظِ عليهما -مع تباعُدِ أصقاعِهم- فأخَذْنا منها وتَرَكنا.

فأمَّا أن يخالِف أحدٌ مِن مثل هؤلاء الأعلام في هذا القبول للصَّحيحين، ولا يُنقل إلينا البتَّة كما احتمَله الصَّنعانيُّ: فلم يَلتفت إلىٰ مثلِ هذا الاحتمال أحدٌ من المحقِّقين، إذ كان خلافَ الظَّاهر عند الأصوليِّين، فلا يُؤثِّر في دعوىٰ الاتِّفاق[1].

الجِهة الثَّانية: الاستشهادُ بِما لا يُطابق دعوىٰ الاعتراض.

استشهد الصَّنعانيُّ علىٰ إضعافِ حكايةِ التَّلقي للصَّحيحين بالقَبول بمُجمل قولِ أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): «مَن ادَّعىٰ الإجماع فقد كَذب، لعلَّ النَّاس قد اختلفوا»[2].

وهذا استشهادٌ بِما لا يُطابق دعوىٰ اعتراضِه، فإنَّ مَن يطالع كُتبَ الأصوليِّين مِن الحنابلةِ أنفسِهم، يجدهم يحملونَ قولَ إمامِهم علىٰ حالاتٍ خاصَّةٍ، وهُم أعلمُ النَّاس حتمًا بمقصودِ مقالاتِه، دون ما قد يُفهم من إطلاق عبارته.

فهذا أبو يعلىٰ الفرَّاء (ت٤٥٨هـ) عمدة الحنابلة في مذهبهم، يقول في توجيه كلامِ أحمد: «ظاهرُ هذا الكلامِ أنَّه قد منَعَ صحَّةَ الإجماع، وليسَ ذلكَ علىٰ ظاهرِه، وإنَّما قال هذا علىٰ طريقِ الوَرع، نحو أن يكون هناك خلافٌ لم يبلغه،

---

(١) انظر «شرح الكوكب المنير» (٢/٢٥٥)، ولو التُفت إلىٰ مثل هذا الاحتمال لم يصحَّ أن يُستدلَّ بإجماعٍ أبدًا، لأنَّه ما من إجماعٍ إلَّا ويتطرَّق إليه مثل هذا الاحتمال.

(٢) «مسائل الإمام أحمد بن حنبل» برواية ابنه عبد الله (ص/٤٣٩).

أو قال هذا في حقِّ مَن ليس له معرفةٌ بخلافِ السَّلفِ؛ لأنَّه قد أطلقَ القولَ بصحَّةِ الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث»[1].

ويَنحو ابن تيميَّة منحىً آخر في توجيهِ كلامِ الإمام، حيث جعلَ مُرادَه الأمورَ الخفيَّةِ دون الجليَّة الشَّائعة[2]؛ وعلىٰ هذا التَّوجيه يكون موضوع «الصَّحيحين» خارجًا من مرام كلامه، كونهما من الأمور الشَّائعة في الأمَّة بلا مواربة.

فأمَّا ابن القيِّم (ت٧٥١هـ)، ففضَّل تفسيرَ نصِّ إمامِه باستحضار السِّياقِ الَّذي وَرَد فيه، فارتأىٰ كونَه صدر منه ردَّةَ فعلٍ مبالغةً لِما قد بُلي به أحمد وشيخُه الشَّافعي[3] وغيرهما مِن طوائف أهلِ الأهواءِ وقتهم في طعنهم بالسُّنَنِ، بدعوىٰ عدمِ مَعرفتِها بمَن ذَهَب إليها[4]؛ فسمُّوا عدمَ علمِهم هذا إجماعًا! واستشهد علىٰ هذا التَّوجيه بقولِ أحمد في ختمِ عبارتِه: «.. هذه دعوىٰ بِشر المرِّيسي والأصمّ»[5].

والمقصود بيانُ ضعفِ استدلال الصَّنعاني بكلام أحمد، وعدمِ انطباقِه علىٰ دعواه بالتَّمام.

وزُبدة القولِ:

أنَّ تلقِّي جملةَ ما في «الصَّحيحين» بالقَبول عند علماء الحديث ممَّا لا يُمكن جحودُه عند المُنصفين، ولا يُتصَوَّر في أصلِه أيُّ خلافٍ؛ والصَّنعاني نفسُه لم يُصرِّح بالمخالف في ذلك! ولو حدَث خلافٌ بين العلماءِ المُعتَبرين فيه، وكان له وجه من النَّظر، لاعتُبِر ذكرُه، واشتُغل بجوابِه؛ فنحن نعلمُ تحقُّق الإجماعِ علىٰ صحَّةِ جمهورِ أحاديثِهما بهذا الاعتبار.

---

(١) «العُدة» لأبي يعلي الفراء (٤/ ١٠٦٠).

(٢) «نقد مراتب الإجماع» (ص/ ٣٠٢).

(٣) انظر كتابه «جماع العلم» (ص/ ٢٩).

(٤) يقول ابن تيمية: «فقهاء المتكلمين كالمريسي والأصم يدَّعون الإجماع ولا يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين»، انظر «المسودة في أصول الفقه» (ص/ ٣١٦).

(٥) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص/ ٦١٢).

لكن يُتنبَّه هنا:

إلىٰ أنَّ الحكمَ بنفسِ هذه الدَّرجةِ مِن القطعِ لكلِّ حديثٍ من «الصَّحيحين» علىٰ حِدة أمرٌ ظنيٌّ بالنِّسبة لنا، لعلمنا أنه ليس حاصلًا في كلِّ فردٍ من أحاديثهما، فلا نقطع بنفس الدَّرجة لكلِّ حديث منهما بعينه إلَّا ما علِمنا منه ذلك بمُوجباته، وهو الأصل الغالب في أحاديث الكتابين، وهذا لا يتمُّ إلَّا بعد عمليَّة بحثٍ واستقراءٍ لأقوالِ المُتقدِّمين والمتأخِّرين في هذا الحديثِ الفردِ بعينِه.

الفرع الثَّاني: الاعتراض بالاستفسارِ علىٰ التَّلقي.

وهو أنَّ ابن الصَّلاح حين لم يحدِّد في عبارتِه مُرادَه مِن لفظ (الأُمَّة) نصًّا، راح بعض المُعترضين عليْه يُفرزون ما تحتمِله هذه اللَّفظة مِن معانٍ، فكرُّوا علىٰ كلٍّ منها بالتَّعقُّب، ليردُّوا ما تحصَّل لدىٰ ابن الصَّلاح مِن نتيجة حُكميَّة عن طريقِ توهينِ مقدِّماتِ تلك النَّتيجة.

وهذا المسلك مِن مَسالك الاعتراضِ يُسمَّىٰ في علم الجَدل بـ: «**الاستفسارِ علىٰ الإجماع**»[1]، وصورتُه: أنْ يأتي المُستدلُّ في دليلِه الإجماعيِّ بلفظةٍ غريبةٍ أو مُجملةٍ لا يَفهمها المُعترض، فيعترض علىٰ الإجماعِ بعدم وضوحِ بعضِ ألفاظِه، ويطلب تفسيرَها وتمييزَها.

فكان أن استُعمل هذا الاعتراضُ مِن بعضِ المُعترضين لاستشكال المُرادِ مِن لفظِ (الأمَّة) في عبارة ابن الصَّلاح، ليتوصَّل بذلك إلىٰ نفيِ دخولِ الأمَّة أجمعِها في دائرةِ التَّلقي المُدَّعىٰ.

ترىٰ مثال هذا الاعتراض بالاستفسار في قول ابنِ المُلقِّن (ت٨٠٤هـ): «إن

---

(١) وجمهور أهل الاصطلاح في فنِّ الجَدل يعدُّون الاستفسار من الاعتراضات الصحيحة، بل هو مُقدِّمها، وأُلحِقت بالقوادح في الاستدلال تجوُّزًا لأنها مقدِّمة ومُكمِّلة لها، لأنَّ المرء إذا لم يفهم المعنىٰ، فلا معنىٰ بعد ذلك لإيراد غيره من الاعتراضات، انظر «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٣١)، و«قوادح الاستدلال بالإجماع» (ص/ ٧٣).

أرادَ -يعني ابنَ الصَّلاح- كلَّ الأمَّة: فهو أمرٌ لا يخفىٰ فَسادُه؛ وإن أرادَ الأمَّة الَّذين وُجِدوا بعد وضعِ الكتابين: فهُم بعضُ الأمَّة لا كلُّها»[1].

واستُعمل هذا النَّوع مِن الاعتراض الجَدليّ أيضًا لنفي دخولِ كلِّ المُجتهدين في لفظِ (الأمَّة)، كما تراه في دعوىٰ الصَّنعانيِّ حين قال: «الَّذي يَغلب به الظَّن، أنَّ مِن العلماء المجتهدين مَن لا يَعرف الصَّحيحين، إذ معرفتهما بخصوصِهما ليست شرطًا في الاجتهاد»[2].

وقال: «.. بل صرَّح إمام الشَّافعية الغزاليُّ، أنَّه يكفي فيه -يعني في شرط الاجتهادِ- سُنَن أبي داود، وصَرَّح السَّيد محمَّد -يعني ابنَ الوزير- في كتابِه القواعد، أنَّه يكفي فيه التَّلخيص الحبير»[3].

ومِمَّا يَتَحقَّق به هذا المسلك في الاعتراضِ أيضًا: استفسارُ صاحبِ الدَّعوىٰ عمَّن وَقَع له التَّلقي، كما فعل الصَّنعانيُّ حيث قال: «هل هو لكلِّ فردٍ فردٍ مِن أحاديثِهما؟ فإن كان هو المُراد، فلا يتمُّ فيه الدَّعوىٰ»[4].

والجواب علىٰ هذه الاستفسارات المُشكلة كلِّها من عدَّةِ وجوه:

الوجه الأوَّل:

أنَّ هذا المَسلك في الاعتراضِ إنَّما يصحُّ بالاستفسارِ في حالةِ إجمالِ لفظِ المُستدِّل بالإجماعِ حيث يدلُّ ظاهره علىٰ عدَّةِ احتمالات مُتساوية[5]؛ لكن لفظُ ابن الصَّلاح ظاهرٌ في قصدِه بعضَ الأمَّة لا كلِّها، وهم المُختصُّون بالحديث وصنعتِه، وأنَّ سائر الأمَّة تبعٌ لهذا البعض.

---

(١) «المقنع في علوم الحديث» لابن الملقن (١/ ٧٧).

(٢) «ثمرات النظر» للصنعاني (ص/ ١٣٢).

(٣) «إسبال المطر علىٰ قصب السكر» (ص/ ٢١٦).

(٤) «توضيح الأفكار» (١/ ١١٦).

(٥) «التقرير والتحبير» (٣/ ٢٤٩).

وما ذكره ابن الملقِّن من احتمالِ إرادة ابن الصَّلاح كلَّ الأمَّة، أي مُنذ عهد الصِّديق رضي الله عنه إلىٰ ساعة كتابتِه لعبارتِه في مُبيضَّة كتابِه كما يُفهم هذا مِن كلامه لزامًا: ففَرْضٌ مُستبعدٌ أن يخطر ببالِ مُحدِّثٍ مُدقِّقٍ كابن الصَّلاح؛ فأيُّ دخلٍ لأمَّةٍ قد خَلت في مُصنَّفين حادِثين في القرن الثَّالث؟! اللَّهم إلَّا إن كان المقصود بالكُليَّةِ في عبارة ابن الصَّلاح الكُليَّةَ النِسبيَّة، أي الأمَّةَ الَّذين عايشوا زمنَ هذه الدَّعوىٰ ومَن بعدهم، لا مَن قبلهم[1].

والَّذي يُعلم مِن حالِ ابن الصَّلاح براءتُه من هذا القصدِ، وأنَّ مَرامَه ممَّا سطَّره في هذه المسألة بعضُ الأمَّة لا كلُّها، والَّذين هم تحديدًا مِن بعدِ تأليفِ «الصَّحيحين»، بقَرينةِ إخراجِه مِن حكاية الاتِّفاقِ علىٰ صحَّة أحاديث «الصَّحيحين» الأئمَّةَ الَّذين ضَعَّفوا منها شيئًا مِمَّن جاؤوا قبل الشَّيخينِ، فلم يُمثِّل بأحدٍ منهم، بل مثَّل بمَن كان زمَنهم أو بعدهم، كالدَّارقطني، وأبي مسعودٍ الدِّمشقي، وابن مَنده، وأبي بكر الإسماعيليِّ، والغسَّاني، وغيرهم مِن جهابذة المُحدِّثين، وهؤلاء في الطَّبقاتِ الأولىٰ الَّتي تلي الشَّيخين بخاصَّة[2].

وهؤلاء قد مضىٰ الأمرُ عندهم في تلكُم الطَّبقاتِ المتلاحقة علىٰ تبجيل الكِتابين، والتَّسليم لهما بأصحِّيةِ ما فيهما إلَّا ما نبَّهوا علىٰ علَّة فيه، إلىٰ أن استقرَّ الحالُ عند أهلِ الدِّرايةِ بالحديثِ - كابن الصَّلاح ومَن جاء بعده - علىٰ أنَّ عامَّةَ ما فيهما قد تَلقَّتهما العلماء بالقَبول، وأنَّه مَذهب أهلِ الحديث؛ وأهلِ الفنِّ إذا اجتمعوا علىٰ أمرٍ يخصُّهم، فهم بلا ريبٍ حُجَّة عند اتِّفاقهم، ولا يضرُّهم سبقُ الخلافِ مِن بعض المتقدِّمين قبلَهم علىٰ ما اتَّفقوا هُم علىٰ صحَّتِه[3]، إذْ الصَّحيح من جهة الأصول أنَّ الإجماعَ قبل استقرارِ الخلافِ، يُزيل حكمَ الخلافِ[4].

---

(١) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/٤٢٩).

(٢) انظر «توضيح الأفكار» للصنعاني (١/١١٩).

(٣) انظر «توجيه النظر» (ص/٣٢١).

(٤) انظر «فصول البدائع» لشمس الدين الرومي (٢/٣٠٧) و«البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٥٠٤-٥٠٦)، ونقل أبو الخطاب في «التمهيد» (٣/٢٩٧) أنه قول الجمهور من الأصوليين.

الوجه الثَّاني:

يظهر جَليًا مِن عبارةِ الصَّنعاني توسيعُه دائرةَ المجتهدين المَعْنيِّين بالحكمِ علىٰ الحديث، لتشملَ عنده غيرَ أربابِ الفنِّ، والقرينة علىٰ قصدِه ذلك: استشهادُه علىٰ نَفيِ الاتِفاق علىٰ «الصَّحيحين» بكِتابين قد اختُصَّا بأحاديثِ الأحكامِ «سُنن أبي داود» و«التَّلخيص الحَبير»، وهذان إن كَفَيا، فيكفيان المُجتهدَ في الفقهيَّات، فألحقَ الفقيهَ بزُمرة من عُنوا بالإجماع وهم المُحدِّثون.

بل نراه يُوسِّع رُقعة الاجتهاد في أحاديث السُّنة، لتشمل أرباب المقالات البِدعيَّة، بدعوىٰ دخولِهم في مُسمَّىٰ الأمَّة[1]! وكأنَّه يَرمي إلىٰ ضرورة اعتبارِ خِلاف طائفتِه الزَّيديَّة في أحاديث الأصولِ مِن «الصَّحيحين»[2]! حتَّىٰ عابَ لأجلِهم قولَ ابن الصَّلاح: «إنَّ الأمَّة تلَّقت ذلك بالقبول، **سِوىٰ مَن لا يُعتَدُّ بخلافِه ووِفاقِه**»[3].

فاعترضَ الصَّنعاني عليه بما يراه إلزامًا له بعدمِ تمامِ دعواه، بقوله: «.. ولا يخفىٰ أن مُسمَّىٰ الأمَّة، ودليل العصمة، شاملٌ لكلِّ مجتهِدٍ، والقولُ بأنَّه لا يُعتَدُّ بمُجتهدٍ، وإخراجه عن مُسمَّىٰ الأمَّة، لا يقبله ذو تحقيق، وإلَّا لادَّعىٰ مَن شاء ما شاء بغير دليلٍ»[4].

ولقد وجدنا كَدَر هذه الشُّبهة لائحًا في كتابات بعض المُعاصِرين، كما عند (الكُرديِّ) في قولِه: «دعوىٰ الإجماع باطلةٌ، إذْ الأمَّة المحمديَّة بمختلفِ مَذاهبها الفقهيَّة، ومَدارسها الكلاميَّة لم تُجمع علىٰ ذلك، فالمعتزلة والشِّيعة، لا يرون صِحَّة ما في الصَّحيحين، بل أغلُوها، وقالوا بأنَّ مُعظمَها مختلَق»[5].

---

(١) وبهذه الحجة نفسها ردَّ بعض المعاصرين دعوىٰ إجماع الأمة علىٰ تلقي الكتابين بالقبول، كإسماعيل الكردي في كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٣٣).

(٢) مع أنَّ أئمة الزَّيديَّة أنفسهم من جملة من تلقّىٰ أحاديثهما بالقبول، كما صرَّح به ابن الوزير في «الروض الباسم» (١/ ١٧٤).

(٣) «صيانة صحيح مسلم» لابن الصلَّاح (ص/ ٨٥).

(٤) «توضيح الأفكار» للصَّنعاني (١/ ١١٦).

(٥) في كتابه «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/ ٣٣).

قلت: إن كان هؤلاءِ الَّذين وصَمَهم الصَّنعانيُّ بالاجتهادِ ليسوا مِن أهلِ التَّخصُّص الحديثيِّ، فلا دخل لانتسابهم للأمَّة في ما لا علم لهم به، فإنَّ العلماء «متَّفقون علىٰ الرُّجوعِ في كلِّ فنٍّ إلىٰ أهلِه»(١).

ولا ريب أنَّ عامَّةَ الفِرق المُجافية لمنهج أهل السُّنة والجماعة علىٰ جهلٍ مُدقعٍ بالصِّناعة الحديثيَّة ومَعرفةِ السُّنَن، إلَّا من سَلَك مسلَك أهل الحديثِ في منهج النَّقد، فهؤلاء بمثابةِ «مَن عرفَ مِن العِلم ما لا أثرَ له في معرفةِ الحُكم، كأهلِ الكلام، واللُّغةِ، والنَّحو، ودقائقِ الحساب؛ فهو كالعاميِّ لا يُعتَدُّ بخلافِه، فإنَّ كلَّ أحدٍ عاميٌّ بالنِّسبةِ إلىٰ ما لم يُحصِّلْ علمَه، وإن حصَّلَ عِلمًا سِواه»(٢).

فكان الفَرضُ إذن في ما نحن بصَدَدِه أن يُسلِّم العاميُّ -من أيِّ طائفةٍ كان، ولو كان فقيهًا بالحلالِ والحرام- أن يُسلِّم بقواعدِ نَقد الحديثِ للعالمِ بها(٣).

---

(١) «فتح المغيث» للسَّخاوي (ص/٦٨).

(٢) «أصول السرخسي» (١/٣١٢) بتصرف يسير، وانظر «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢/١٨٠).

(٣) حين لم تنضبط هذه المسألة في ذهن الصنعاني، امتدح قول ابن تيمية: «ولهذا كان أكثر متون الصَّحيحين مما يُعلم علماء الحديث علما قطعيًّا أن النَّبي ﷺ قاله»، ظنًّا أن كلام ابن تيميَّة هذا خلاف ما ادَّعاه ابن الصلاح من إجماع من الأمَّة، بينما حصره ابن تيميَّة في نظر الصَّنعانيِّ في علماء الحديث فقط! كما تراه له في «توضيح الأفكار» (١/١١٦-١١٧).

لكن فاتَ الصَّنعانيَّ نصوصٌ أخرىٰ لابن تيمية، يؤكِّد فيها بأن الأمَّة تَبع لأهل الحديث هؤلاء في تصديقهم، وأنه موافق لكلامِ ابن الصلاح كما سيأتي.

وقد تفرَّع عن هذا الاعتقادِ الخاطئ نفسِه، غلطُ ما قرَّره رشيد رضا -ومن قبله شيخه محمَّد عبده- أنَّ الحديث الصَّحيح يكون حجَّة عند مَن أيقن أنَّ رسول الله ﷺ قاله، أمَّا مَن لم يَقع عنده العلم بذلك، فهذا لا يَلزمه الإيمان بما جاء به ذلك الخبر، فضلًا عن أن يلزمه العمل بما دلَّ عليه، كما تراه في «مجلة المنار» (١/١١٦) (٢/٥٤٥) (٧/٣٨٨).

والشَّيخ رشيد بهذا قد وسَّع محجورًا، بفسحِه الكلام في الحديث للعامَّة، وليس كل مسلم يقعد عن الإيمان بدلالة الحديث، لمجرَّد شُبهةٍ لاحت له، كأن يظن عدم ثبوته، ولو جُعلت السُّنة عرضةً لآراء العامَّة، لمَا بقي لها أساس تقوم به، ولا فرع تمتدُّ إليه؛ وانظر «موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي» لعبد الله شقير (ص/٢٦٦).

وأهلُ الكلامِ -في الجملة- مِن هذا الصِّنف المُهمَل قولُهم في هذا الفنِّ، إذ لم يَستوفوا شروطَ الاجتهاد فيه؛ فإن وُجِد منهم مَن شَغَله علمُ الأصول وبرَّز فيه، فشأنُ الأصوليِّ الصِّرفِ البحثُ في مَراتب ثبوت النُّصوص مِن جِهة التَّأصيل، أمَّا أن يحكم بمرتبة مِن تلك المراتب وصفًا لحديثٍ بعَينِه، فهذا لا يكون إلَّا للعَالِم بالحديثِ[1]؛ نظيرَ قولِهم «أنَّ تحقيقَ المَناطِ مِن صناعةِ الفقيه المُجتهد، لا مِن تحقيقِ مَسائلِ الأصولِ في ذاتِها»[2].

وفي تقرير هذا الوجه من الجواب، يقول أبوالمظَفَّرِ السَّمعاني (ت٤٨٩هـ):

«اتَّفَقَ أهلُ الحديثِ أنَّ نقدَ الأحاديثِ مَقْصورٌ علىٰ قومٍ مخصوصين، فما قبِلوه فهو المَقبول، وما رَدُّوه فهو المردود؛ وهم: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشَّيباني، وأبو زكريَّا يحي بن مَعين البغدادي، وأبو الحسن علي بن عبد الله المديني، وأبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي . . وجَماعةٌ يكثُر عدَدُهم ذَكَرَهم عُلماءُ الأمَّةِ.

فهؤلاء وأشْباههم أهل نَقدِ الأحاديث وصيارِفَةُ الرِّجالِ، وهم المَرجوعُ إليهم في هذا الفنِّ، وإليهم انتهَتْ رِئاسةُ العِلمِ في هذا النَّوعِ؛ فَرَحِمَ الله امرءًا عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِهِ، وقدرَ بضاعته مِن العلم، فيطلبَ الرِّبحَ علىٰ قَدْرِه»[3].

---

(١) فلا يدخلون في الخلاف الحاصل بين الأصوليِّين في اعتبار عدالة المُجيمعين من عدمِها -والابتداعُ فرع عن هذه المسألة- لأنَّ الَّذين اعتبروا قولَ غير العدول في الإجماعِ، اشترطوا بلوغهم درجة الاجتهاد في العلم المُتكلَّم فيه، وقلَّ أن يوجد في أهل الكلام من يفهم الحديث علىٰ طريقته.

انظر «الموافقات» للشاطبي (٥/ ٢٢١-٢٢٢)، و«المهذب في علم أصول الفقه المقارن» لـ د. النملة (٢/ ٨٧٤).

(٢) من تعليق محمد عبد الله الدرَّاز علىٰ «الموافقات» للشاطبي (١/ ٢٧- حاشية ٢).

(٣) «قواطع الأدلَّة» للسَّمعاني (١/ ٣٦٩-٣٧٠).

وأبو المظفَّر السَّمعاني: هو منصور بن أحمد بن محمد بن عبد الجبار التَّيمي المروزي، مُفتي خُراسان وشيخ الشَّافعيَّة، من المنتصرين للسُّنَّة، مِن تصانيفه: «البرهان»، و«الأمالي» في الحديث، انظر «أعلام النبلاء» (١٩/ ١١٤).

وأرباب الكلامِ وإن كانوا ذوي حِجاج في نُصرةِ أصول الدِّين، فقد ضَعُفت قلوب كثيرٍ منهم -وبخاصَّة المتأخرُّون- عن تقبُّلِ كثيرٍ مِن الصِّحاح، جرَّاء إقبالِهم علىٰ نحاتةِ الأفكار الفلسفيَّة، حتَّىٰ فقدَ أكثرُهم المِعياريَّة العلميَّة الصَّحيحة في نقدِ الأخبار، حتَّىٰ إذا أُورِد علىٰ بعضِ أصولِهم حديثٌ صحيحٌ عند المُحدِّثين، أوَّلوه إن وَجدوا تأويلَه قريبَ المَأخذ، وإلَّا رَدُّوه[1].

فكانوا في جملتهم غايةً في ضعفِ المعرفةِ بالأحاديث، لا يحصل لهم العلمُ بمَخبرِها بسبب ذلك، «وتجدُ أفضلَهم لا يعتقدُ أنَّه رُوِي في البابِ الَّذي يتكلَّم فيه عن النَّبي ﷺ شيءٌ، أو يظنُّ المَرويَّ فيه حديثًا أو حديثين، كما تجده لأكابرِ شيوخِ المُعتزلة، مثل أبي الحسين البصري، يعتقد أنَّه ليس في الرُّؤيةِ إلَّا حديثًا واحدًا! وهو حديث جرير ﷺ، ولا يعلم أنَّ فيها ما شاء الله مِن الأحاديث الثَّابتة المتلقَّاة بالقبول»[2].

فإنكارُ مثلِ هؤلاءِ لِما عَلِمه وقَطَع به أئمَّة الحديث، أقبحُ من إنكارِ ما هو مَشهور من مذاهبِ الأئمَّة الأربعة عند أتباعهم[3].

وحاصل القولِ في هذا الوجه: أن لا اعتداد علىٰ صدقِ حديثٍ وعدم صدقِه إلَّا بأهلِ العلم بطُرق ذلك، وهم علماء الحديثِ، العالِمون بأحوالِ رسول الله ﷺ، الضَّابطون لأقواله وأفعاله، العالمون بأحوالِ حَملة الأخبار، فإنَّ علمَهم بحال المُخبِر والمخبَر عنه، ممَّا يعلمون به صدقَ الأخبار، وسائر النَّاس تَبَع لهم في معرفة الحديثِ.

الوجه الثَّالث:

أنَّ سؤال الصَّنعاني عن هذا التَّلقِّي لِما في «الصَّحيحين»، هل هو لكلِّ فردٍ من أحاديثهما؟ جوابه أن يُقال:

---

(١) انظر «توجيه النظر» (١/٣١٨).

(٢) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/٣٧).

(٣) انظر «مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيم (ص/٥٤٩)، و«نخبة الفكر» لابن حجر (ص/٥٥).

إنَّ التَّلقي للكتابين بالقَبول إنَّما هو لما تضمَّناه من أخبار مُسندةٍ مرفوعة في الجملة، لا لكلِّ حرفٍ أو لفظٍ فيهما علىٰ حِدة، فهذا ليس إلَّا للقرآنِ الكريم، فهو الَّذي قبوله فرضٌ علىٰ الأعيانِ بحروفِه وألفاظِه؛ وجميعُ أهلِ العلمِ بالحديثِ، إنَّما يجزمون بصحَّةِ جمهورِ أحاديثِ الكِتابين، لا بكلِّ حرفٍ فيهما.

فالصَّواب أن نقول: إنَّ (جمهورَ) متونِ «الصَّحيحين» مَعلومةُ الصِّحة مُتقنة، تلقَّاها أهل العلم بالحديثِ بالقَبول والتَّصديق، وأجمعوا علىٰ صِحَّتها، وأنَّ فيهما ما هو مَعلول الإسناد والمتنِ معًا، لكنَّه قليلٌ جدًّا، وهذا ما ذكره أبو عمرو ابن الصلَّاح ومَن قبله، كالحافظِ أبي طاهر السِّلفي وغيره[1].

وبهذا نعلمُ أنَّ ما وَرَد عن بعض العلماءِ مِن تعميمِ هذا الاتِّفاقَ علىٰ كلِّ حديثٍ فيهما، كما تراه في دعوىٰ الدِّهلوي (ت١١٧٦هـ): «الصَّحيحان قد اتَّفقَ المُحدِّثون علىٰ أنَّ جميعَ ما فيهما مِن المتَّصلِ المَرفوعِ صحيحٌ بالقطعِ»[2]؛ وكذا قولِ أحمد شاكر (ت١٣٧٧هـ): «أحاديث الصَّحيحين صحيحةٌ كلُّها، ليس في واحدٍ منها مَطعنٌ أو ضعفٌ»[3]؛ فضلًا عمَّا تَقدَّم مِن عبارةِ الإسفرايِيني في زعمه صحَّة كلِّ ما اشتَمَل عليه الكِتابين: فهذا منهم نوعُ تساهلٍ، مُؤدَّاه الغَلط وعدم الدِّقة في العبارة؛ والأَوْلىٰ أن يُستثنىٰ مِن جملة الاتِّفاق ما قدَّمنا شرحَه آنفًا.

وهذه الدِّقة في الاحتراز هي ما تراه في مثلِ قولِ السَّخاوي: «إنَّ الَّذي أوردَه البخاريُّ ومسلم، مُجتَمعين ومُنفَرِدين، بإسناديهما المُتَّصِل، **دون ما سيأتي استثناؤه مِن المُنتَقد والتَّعاليقِ وشِبهِهما**: مَقطوع بصِحَّتِه»[4].

وختامًا؛ نستطيع بعد ما مضىٰ في هذا المَطلب كلِّه أن نسوغ جُملًا مُختصرةً تَلُمُّ شعثَ ما تَقدَّم مِن الأدلَّة، في ما يَتعلَّق بالموقفِ العلميِّ مِن دعوىٰ الإجماعِ علىٰ «الصَّحيحين»: في كونِ الإجماعِ علىٰ صِحَّةِ جمهورِ أحاديثِ «الصَّحيحين»

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/٤٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (١/ ٢٣٢).

(٣) تعليقه علىٰ «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (١/ ١٢٤).

(٤) «فتح المغيث» (١/ ٧٢).

أمرٌ مقطوع به، لِلعلم بانتفاءِ المخالفِ المُؤهَّل في ذلك، وأَنَّهما أَصَحُّ دواوينِ السُّنةِ علىٰ الإطلاق؛ لكن لا نقطع بنفس الدَّرجة لكلِّ حديث منهما بعينه، إلَّا ما علِمنا له ذلك بمُوجباته، بعد عمَليَّة بحثٍ واستقراءٍ لأقوالِ المُتقدِّمين في هذا الحديثِ الفردِ بعينِه؛ والله أعلم.

المطلب الثَّاني
الاعتراضُ على الاحتجاجِ بالتَّلقِّي
مِن جِهة وجهِ الاستدلال والجواب عن ذلك

الفرع الأوَّل: الاعتراض بالمشاركة في الاستدلال بالتَّلقي.

والمَقصود بهذا النَّوعِ مِن الاعتراض: إتيانُ المُعترضِ بوجهٍ للاستدلالِ مِن دليل الإجماعِ، يُخالف ما ذَهَب إليه المُستدِلُّ به، وهو بهذا الاعتبار، إنَّما يكون بعد التَّسليمِ بسلامةِ التَّلقي أو الإجماعِ وحُجِّيَته[1].

وهذا عين ما سَلَكه النَّوويُّ ومَن تبعه علىٰ ما قرَّره ابن الصَّلاح في حقِّ أحاديث «الصَّحيحين» مِن نتيجتِه الحُكميَّة، حيث رأوا أنَّ اتِّفاقَ العلماءِ إنَّما أوجبَ العَملَ بأحاديثهما، لا القطعَ بنسبتِها في نفسِ الأمر كما قولُ ابن الصَّلاح.

فدعوىٰ النَّووي تتَلخَّص في أنَّ تصحيحَ المُحدِّثين للخبرِ المستجمعِ لشروطِ الصِّحة يَجري علىٰ حُكمِ الظَّاهرِ لا الباطنِ، وأنَّ غايةَ ما في الحكمِ الظَّاهرِ أن يُفيد الظَّن الرَّاجح، فلا وجهَ عندهم للقطعِ والحالةُ هذه.

ومَنشأ الغَلط في هذا الاعتراضِ كامنٌ في فهمِ ما يَقصده المُحدِّثون بتعبيرِهم: (إنَّ هذا الحديث تَلقَّته الأمَّة بالقَبول)، حيث ظنَّ النَّووي ومَن معه أنَّ

---

(١) انظر «قوادح الاستدلال بالإجماع» (ص/٤١٣)، و«المهذب في علم أصول الفقه المقارن» (٥/٢٢٩٦).

مُستنَد ابن الصَّلاح في جزمِه بالصحَّة هو النَّظر إلىٰ مجرَّد اتِّفاقِ العلماء علىٰ العملِ بمتونِ تلك الأحاديثِ وتصحيحِهم لأسانيدِها؛ وهذا ما يُفسِّر لنا لِمَ شنَّع العزُّ بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ) علىٰ ابن الصَّلاح قولَه في إفادة أحاديث الصَّحيحين للعلم، وتشبيهه بقول بعضِ المعتزلة الَّذين يَرون أنَّ الأمَّة إذا عمِلت بحديثٍ، اقتضىٰ ذلك القطعَ بصِحَّته[1]، قال: «وهو مَذهبٌ رَديءٌ»[2]!

فعلىٰ أساس هذا التَّصوُّر بنىٰ النَّوويُّ ردَّه علىٰ مذهبِ جمهور أهل الحديثِ، مُستشهِدًا بموقف ابنِ برهانَ البغداديِّ (ت٥١٨هـ)[3] مِن أصلِ مَقولتِه[4]: أنَّ الصَّحيحَ ما ذهب إليه المُحقِّقون والأكثرون -علىٰ حَدِّ عِبارتِه- مِن انتفاءِ «الفرقِ بين البخاريِّ ومسلم وبين غيرِهما في ذلك، فإنَّ أخبارَ الآحاد الَّتي في غيرهما، يجبُ العمل بها إذا صَحَّت أسانيدها، ولا تُفيد إلَّا الظَّن، فكذا الصَّحيحان»[5].

ومِن ثمَّ لم يكُن للكِتابين مَزيَّة عند النَّووي وابنِ برهان غير الجزم بالصِّحة الإسناديَّة واستوجابِ العمل، وبهذا افترقا عن باقي كُتبِ الحديثِ، أي «في كونِ ما فيهما صحيحًا لا يُحتاج إلىٰ النَّظرِ فيه، بل يجب العملُ به مُطلقًا، وما كان في غيرهِم لا يُعمَل به، حتَّىٰ يُنظر وتوجد فيه شروط الصَّحيح؛ ولا يَلزم مِن إجماع الأمَّة علىٰ العملِ بما فيهما، إجماعُهم علىٰ أنَّه مَقطوع بأنَّه كلام النَّبي ﷺ»[6].

ومِمَّن سلك هذا المسلكَ أيضًا في الاعتراضِ علىٰ هذه الجِهة من الاستدلال: بعضُ المُتفقِّهة مِمَّن قَفَىٰ قولًا غريبًا حمَّل فيه كلامَ ابنَ الصَّلاحِ ما

---

(١) انظر «المعتمد» لأبي الحسين البصري المعتزلي (٢/ ٨٤).

(٢) «التقييد والإيضاح» للعراقي (ص/٤١).

(٣) أحمد بن علي بن برهان أبو الفتح: فقيه بغدادي شافعيٌّ، غلب عليه علم الأصول، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز) في الفقه، و(الوصول إلىٰ الأصول)، انظر «أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٥٦).

(٤) «الوصول إلىٰ الأصول» لابن برهان البغدادي (٢/ ١٧٤).

(٥) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» (١/ ٢٠) بتصرف يسير.

(٦) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» (١/ ٢٠).

لا يحتملُ، حيث ادَّعَىٰ أبو الفضل الأدفويُّ (ت٧٤٨هـ)[١] في كتابه «الإمتاع بأحكامِ السَّماع»، أنَّ ما احتجَّ به ابن الصَّلاح مِن تَلقِّي الأمَّةِ للصَّحيحين بالقَبول علىٰ القطعِ بما فيهما عند عدمِ المُعارض: أنَّ هذا لا يختصُّ بالصَّحيحين، فإنَّ الأمَّة تَلقَّت الكُتب الخمسةَ أو السِّتةَ أيضًا بالقَبول، وأنَّ جماعةً أطلقوا عليها اسمَ الصَّحيح أيضًا![٢]

والجواب علىٰ هذا النَّوع من الاعتراض من عدَّة وجوه:

الوجه الأوَّل: إنَّ مجملَ ما ساقَه المُعترضون في الرَّد علىٰ أبي عمرو ابن الصَّلاح، راجعٌ إلىٰ اعتقاد أنَّ الاتِّفاقِ علىٰ تلقِّي الأمَّة «الصَّحيحين» بالقَبول إنَّما هو اتِّفاق علىٰ العملِ بمتونِها فحسب، غير أنَّ النَّاظر في كلامِ مَن تَوَلَّىٰ حكايةَ هذا التَّلقي مِن الأئمَّة، يظهر له جليًّا تقصُّدهم لصحَّةَ النِّسبةِ وصِدقِها لا مُجرَّد العَمل.

شاهد ذلك: ما نقلَه ابن الصَّلاح عن أبي نصر السِّجزي (ت٤٤٤هـ) وأبي المعالي الجُويني (ت٤٧٨هـ) مِن حُكمِهما بعدمِ حنثِ مَن حَلف بأنَّ ما حَكَمَ الشَّيخانِ بصحَّتِه هو مِن قولِ النَّبي ﷺ[٣]، فهذا لا شكَّ منهما مُتَّجهٌ إلىٰ تصديق نسبةِ الأخبارِ إلىٰ النَّبي ﷺ لا مجرَّد العمل.

ثمَّ الأصلُ في حكمِ المُحدِّثين علىٰ حديثٍ ما أن يتعلَّق بصدقِ النِّسبةِ إلىٰ

---

(١) جعفر بن ثعلب بن جعفر الأدفوي أبو الفضل: مؤرخ، له علم بالأدب والفقه والموسيقىٰ، وُلد في أدفو بصعيد مصر، وتعلم بقوص والقاهرة، وتوفي بهذه بعد عودته من الحج، انظر «الأعلام» للزركلي (١٢٢/٢).

(٢) كتابه هذا لم يزل مخطوطًا إلىٰ ساعة كتابتي لهذه الأحرف، وقد نقل عنه هذا النَّص علي الميلاني في كتابه «نفحات الأزهار في خلاصة عقبات الأنوار» (ج٦/ ١٥٤).
وقد أشار إليه وإلىٰ كلامِه هذا الزَّركشي في «النُّكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» (٢٧٨/١) دون أن يُسمِّيه، والعجيب أنْ احتَمَله الصَّنعاني في ردِّه علىٰ ابن الصلاح! كما في «ثمرات النَّظر» (ص/١٣٣).
ثم نمىٰ إلىٰ علمي انكباب عدة محققين علىٰ إخراج هذا الكتاب للأدفوي! ثلاثة منهم سيخرجونه في معارض هذه السنة ٢٠٢٠م، من خلال دار اللباب بتركيا، ودار الرسالة بالقاهرة، ومركز الأطرش بتونس.

(٣) «أنواع علوم الحديث» (ص/٢٦)، و«صيانة صحيح مسلم» لابن الصلاح (ص/٨٦).

قائلها، وإلَّا فإنَّ علوم الحديثِ لم توضع إلَّا للفصلِ بين المَقبول والمَردودِ من الأخبارِ مِن جِهة التَّصديق أساسًا، فلا يُعدل عن هذا الأصل إلاَّ بدليل راجح.

وبهذا يتبيَّن أنَّ جوابَ النَّووي علىٰ ابن الصَّلاح بأنَّه «لا يلزم مِن إجماعِ الأمَّةِ علىٰ العملِ بما فيهما، إجماعُهم علىٰ أنَّه مَقطوعٌ بأنَّه كلام النَّبي ﷺ»[1]: خارجٌ عن محلِّ النِّزاع والبحث، إذْ لم يجرِ ذكرُ العملِ في كلامِ ابن الصَّلاح أصلًا؛ فضلًا عن أن يكون في كلامِه نفحةُ اعتزالٍ كما زَعَم العِزُّ بن عبدِ السَّلام[2]؛ ولكنْ اتِّفاقُ العلماء علىٰ صحَّةِ ما في «الصَّحيحين» هو ما أفادَ العلمَ بما فيهما، لا الاتِّفاقَ علىٰ العمل كما تصوَّرَ النَّووي.

ومِن ثمَّ جَرىٰ تَعقبُ ابن حَجرٍ عليه مِن جهة نفيِ هذا التَّصوُّر، وإثباتِ أنَّ المتمثِّل في اتِّفاقهم علىٰ الصِّحة هو الأجدر بالتَّصوُّر، إذ هو الأصل في كلامِهم كما قرَّرناه[3]، فكان أن دعا مَن يقول بغير هذا إلىٰ الاعترافِ بوجودِ مَزيَّةٍ للاتِّفاق علىٰ ما صَحَّ سنَدُه زائدةٍ علىٰ مَزيَّة العملِ لِما تُلقِّي وهو ضعيفُ السَّنَد[4][5].

قال: «.. أمَّا متىٰ قلنا يوجب العمل فقط: لزمَ تساوي الضَّعيف والصَّحيح، فلا بدَّ للصَّحيح من مزيَّة»[6].

---

(١) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» (١/ ٢٠).

(٢) لأنَّه توهَّم أنَّ قولَ ابن الصَّلاح، يُشبه قولِ بعض المعتزلة الَّذين يَرون أنَّ الأمَّة إذا عمِلت بحديثٍ اقتضىٰ ذلك القطع بصحَّته.

(٣) وقد نقلَ ما يؤيِّد هذا التَّقرير عن بعض علماءِ الأصولِ أنفسِهم، كالجُويني، وابن فورك، وعبد الوهَّاب المالكي، والبُلقيني، في آخرين من علماء المذاهب، انظر «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» (١/ ١٣٨).

(٤) باعتبار أنَّ الحديث الضعيف في سَنَدِه، إذا تلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العمل بمدلوله، لا القول بتصحيحه، علىٰ قول الحافظ وغيره من بعض أهل العلم، أما علىٰ قول من يُرقِّيه بهذا القبول إلىٰ درجة الصِّحة، فلا إشكال معه أصلًا فيما يريد ابن حجر الإلزام به، وانظر أقوال العلماء في مسألة تلقي الضعيف بالقبول في «أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء» لـ د. ماهر الفحل (ص/ ٣٨).

(٥) «نزهة النظر» (ص/ ٥٣).

(٦) «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» (١/ ٣٧٢).

ودعوىٰ النَّووي أنَّ الاتِّفاق محصورٌ علىٰ العمل بما فيهما قد تعقَّبه فيها العسقلانيُّ (١/ ٣٧١) بكونِهما قد حوَيا أحاديث تُرِك العمل بما دلَّت عليه، لوجود معارضٍ من ناسخٍ أو مخصِّص، إلَّا أنَّه لم يُصب في اعتراضِه هذا عليه، لأنَّ قول النَّووي: «أجمعت علىٰ العمل» إنَّما مراده: ممَّا تُعبِّدنا بالعمل به، =

والباعثُ للنَّووي إلىٰ أن يَظُنَّ كونَ التَّلقِّي واقعًا علىٰ العملِ بمتونِهما دون صدق النِّسبة -في نظري- شُبهتان:

الشُّبهة الأولىٰ: اعتقادُ أنَّ الآحادَ لا تُفيد إلَّا الظَّنَّ مطلقًا، سواء بقرينةٍ أو بدونها، وهذا مذهب جمهورِ المعتزلةِ والخوارجِ أيضًا[1]، وظَنَّ بعض الأصوليِّين -لنَقصِ استقراءٍ منهم- أنَّه قولُ الأكثرِ[2]!

يقول النَّووي في تقريرِه هذه الشُّبهة: «هذا الَّذي ذَكَره ابن الصَّلاح في هذه المَواضع، خلاف ما قاله المُحقِّقون والأكثرون، فإنَّهم قالوا أحاديثُ الصَّحيحين الَّتي ليست بمُتواترةٍ إنَّما تُفيد الظَّن، فإنهَّا آحاد، والآحاد إنَّما تفيد الظَّن علىٰ ما تقرَّر»[3].

والشُّبهة الثَّانية: انفكاكُ الجِهة بين الحُكمِ الباطنِ والظَّاهر:

بمعنىٰ أنَّ الحكم الظَّاهر علىٰ الإسناد لا يُعلَم به صدقُ الحديث في نفسِه، ولو باتِّفاقِ المُحدثِّين علىٰ صِحَّة إسناده، أو توافرَت قرائنُ تُقوِّيه، فلا أثرَ لهذا الاتِّفاقِ علىٰ الحكمِ الظَّاهري في إثباتِ العلم الباطنيِّ، ومُستند هذا كلامٌ للباقلَّاني (ت٤٠٣هـ) تأتي مُناقشته إن شاءِ الله.

فأمَّا الشُّبهة الأولىٰ: فعلمنا أنَّها مُستند النَّووي في إنكارِ إفادة ما في «الصَّحيحين» للعلم، وهو -كما قال ابن تيميَّة- «قد بَنىٰ هذا علىٰ أصلِه الواهي، أنَّ العلمَ بمَخبرِ الأخبار لا يحصُل إلَّا مِن جِهةِ العدد، فلَزِمَه أنْ يقول: ما دون العددِ لا يُفيد أصلًا، وهذا غلطٌ خالفه فيه حُذَّاق أتباعِه»[4].

= فالمنسوخ والمخصَّص قد خرجا من ذلك كما أوضحه الصَّنعاني في «توضيح الأفكار» (١/ ١١٨).

وقد غلِط حافظ ثناء الزَّاهدي حين تابعَ ابن حجرٍ في هذا، في بحثه «أحاديث الصَّحيحين بين الظن واليقين» من «مجلة البحوث الإسلامية» (١٨/ ٣١٦)، وفيه هذا مِن التَّعقُّباتِ ما لا يلزم النَّووي.

(١) انظر «الإحكام» لابن حزم (١/ ١١٩).

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٢)، و«تشنيف المسامع» للزركشي (٢/ ٩٦٠).

(٣) «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» (١/ ٢٠)، وانظر في «التقريب» له (١/ ١٤١- مع تدريب الراوي).

(٤) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/ ٤٥).

والردُّ عليه فيها مِن وجوه:

الوجه الأوّل: أنَّ الأصلَ عند المحدِّثين إذا حكموا علىٰ حديثٍ بالصِّحة، أنَّهم لا يُفرِّقون في ذلك بين الإسنادِ والمتنِ، لأنَّ اقتصارَهم علىٰ الإعلانِ بصحَّةِ الإسنادِ، تعني عند السَّامعِ أنَّ كلَّ رَاوٍ أصابَ في نقلِ الخبرِ عمَّن فوقَه، مِن أوَّلِ السَّند إلىٰ آخرِه[1]؛ اللَّهم إلاَّ إنْ وُجِد ما يُشعِر بتقصُّدِ الواحد منهم مجرَّدَ الحكمِ الوَصْفيِّ للسَّندِ، دون الحكمِ حقيقةً علىٰ نسبةِ الخبرِ إلىٰ قائله[2].

فلذلك عِيبَ علىٰ الدَّارس للحديثِ أن يُفرِّق بين الأسانيد والمتون في أحكام المُحدِّثين، وأصلُ هذه الشُّبهة تَولَّدَ عند المُعاصرين مِن مُغالطاتِ المُستشرقين في فهم مَناهج المحدِّثين، فارتكبوا نفسَ الحماقةَ الَّتي لا يَزال المُستشرقون وتلامذَتهم يرتكبونها كلَّما عَرضوا للحديثِ النَّبوي، إذْ يَفصِلون بين السَّندِ والمتنِ مثلما يُفصَل بين خَصمين لا يَلتقيان، أو ضُرَّتين لا تجتمعان!

فمَقاييس المُحدِّثين في السَّند لا تُفصَل عن مَقاييسهم في المتن، إلَّا علىٰ سبيل التَّوضيح والتَّبويب والتَّقسيم، وإلَّا فالغالبُ علىٰ السَّند الصَّحيح أن ينتهي بالمتن الصَّحيح[3].

الوجه الثَّاني: أنَّ الحديثَ إذا تَلقَّته أئمَّة الحديثِ بالقَبولِ تصديقًا له وعملًا: كان قرينةً تُلحق الحديثَ بصدقِ النِّسبة، لِما قدَّمناه مِن عصمة الله لهذه الأمَّة أن تجتمع علىٰ الخطأ والكذب.

يقول ابن تيميَّة: «هذا هو الَّذي ذَكَره المُصنِّفون في أصولِ الفقه، مِن أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشَّافعي، وأحمد، إلَّا فرقةً قليلةً من المتأخِّرين

---

(١) هذا بصرف النَّظر عن ضبط هذا الرَّاوي ووثاقته، ومن هنا تجدهم يصحِّحون حديث بعض الضُّعفاء، وينكرون في المقابل حديث بعض الثِّقات.

(٢) انظر في ذلك «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» لابن حجر (١/٤٧٤).

(٣) انظر تقرير هذا المعنىٰ في «علوم الحديث ومصطلحه» لصبحي الصالح (ص/٢٨٣).

اتَّبعوا في ذلك طائفةً من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكنَّ كثيرًا مِن أهلِ الكلامِ أو أكثرهم يُوافقون الفقهاءَ وأهلَ الحديث والسَّلَف علىٰ ذلك.

وهو قول أكثرِ الأشعريَّة، كأبي إسحاق [الإسفراييني]، وابن فورك[١] . .

وهو الَّذي ذكرَه الشَّيخ أبو حامد [الغزالي]، وأبو الطَّيب [الطَّبري]، وأبو إسحاق [الشِّيرازي]، وأمثاله مِن أئمَّة الشَّافعيَّة.

وهو الَّذي ذكَرَه القاضي عبد الوَّهاب [البغدادي]، وأمثاله مِن المالكيَّة.

وهو الَّذي ذَكَره أبو يعلىٰ [ابن الفرَّاء]، وأبو الخطَّاب [الكلوذانيُّ]، وأبو الحسن ابن الزَّاغوني، وأمثالهم مِن الحنبليَّة.

وهو الَّذي ذكره شمس الدِّين السَّرخسي، وأمثالُه مِن الحنفيَّة»[٢].

فما نَعَت به النَّووي كلامَ ابن الصَّلاح بأنَّه «خلاف مذهبِ المحقِّقين والأكثرين» غيرُ مُتَّجه[٣].

عَيبُ ابنِ الصَّلاح الوحيد حين صحَّح حكايته عن مرتبة أحاديث الصَّحيحين، أنَّه «لم يعرِف مذاهبَ النَّاسِ فيه ليَتقوَّىٰ بها، وإنَّما قالَه بمُوجِب الحُجَّة، وظَنَّ مَن اعترضَ عليه مِن المشايخ الَّذين فيهم علمٌ ودينٌ، وليس لهم بهذا الباب خِبرة تامَّة، لكنَّهم يرجعون إلىٰ ما يجدونه في مختصرِ أبي عمرو ابن الحاجبِ، ونحوِه مِن مختصر أبي الحسن الآمدي والمُحصَّل، ونحوِه مِن كلام أبي عبد الله الرَّازي وأمثالِه: ظَنُّوا أنَّ الَّذي قاله الشَّيخ أبو عمرو في جمهورِ أحاديثِ الصَّحيحينِ قولٌ انفرَدَ به عن الجمهور؛ وليس كذلك! بل عامَّةُ أئمَّة الفقهاءِ، وكثيرٌ مِن المتكلِّمين أو أكثرُهم، وجميعُ علماءِ أهلِ الحديثِ علىٰ ما ذكره الشَّيخ أبو عمرو»[٤].

---

(١) ويظهر أن ابن فورك (ت٤٠٦هـ) هو أول من صرح بقرينة تلقي الأمة للحديث بالقبول والقولِ بالصِّحة في إفادة العلم، انظر «البرهان» للجويني (١/ ٣٧٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٥١-٣٥٢)، وأقرَّه ابن حجر في «النُّكت» (١/ ١٣٩).

(٣) انظر «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» لابن حجر (١/ ٣٧٤).

(٤) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/ ٤٤).

الوجه الثَّالث: أنَّا قدَّمنا آنفًا في الردِّ على الصَّنعانيِّ أنَّ ما يجبُ على الأمَّةِ قَبوله شرعًا لا يكون باطلًا في نفسِ الأمر، بل كلُّ دليلٍ يجب اتِّباعُه شرعًا، لا يكون إلَّا حقًّا، ويكون مَدلوله ثابتًا في نفسِ الأمر، فإنَّ الله تعالىٰ لم يأمرنا باتِّباع ما ليس بحقٍّ[١]؛ **هذا ابتداءً**.

ثمَّ كيف لِمَن قال بمثل قولِ النَّووي أن يوجب على المُسلمِ اعتقادَ مضمونَ حديثٍ عَقديٍّ ما في «الصَّحيحين»، ثمَّ يَأمُره في الوقتِ نفسِه بأن يعتقد احتمال غلطِ الرِّواية فيه؟! كيف يقبل مسلمٌ أن يُقال له: إنَّ الإيمانَ والعملَ بهذه الأحاديث الَّتي أخرجها الشَّيخان واجبٌ شرعًا للإجماعِ، ولكنَّ العلمَ بها ظنيٌّ محتمل للكذب لا تثبت به أصول العقائد؟!

أليسَ هذا عينُ التَّناقضِ الَّذي استهجنه أحمد بن حنبل؟![٢]

بل استهجَنه (رشيد رِضا) نفسُه! وهو يقرِّر «أنَّ أكثرَ الأحاديث الآحاديَّة المتَّفَق على صِحَّتها لذاتِها -كأكثرِ الأحاديث المُسندةِ في صَحِيحي البخاريِّ ومسلم- جديرةٌ بأن يجُزَم بها جزمًا لا تَردُّد فيه ولا اضطراب، .. ولا شكَّ في أنَّ أهل العلمِ بهذا الشَّأن، قلَّما يَشكُّون في صحَّةِ حديثٍ منها، **فكيف يُمكن لمسلمٍ يجزمُ بأنَّ الرَّسول ﷺ أخبرَ بكذا، ولا يؤمن بصدقِه فيه؟! أليسَ هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان؟!**»[٣].

---

(١) «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (ص/٢٤٥).

(٢) كما في «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلىٰ الفراء (٣/٨٩٩).

(٣) «مجلة المنار» (١٩/٣٤٢).

مع التنبيه: بأنَّ رأي رشيد رضا قد اضطرب في تحديد معنىٰ الظَّن الَّذي تفيده أخبار الآحاد الصَّحيحة، اضطرابًا يصل حدَّ التَّناقض أحيانًا، فبينا نجده يقرر أن الظَّن مرادف للعلم في معناه اللُّغوي، وأنَّه حجَّة في الإيمان الشَّرعي، بل يردُّ قول من خالف ذلك، نجده في مواطن أخرىٰ يقرِّر أنَّها لا يُؤخذ بها في باب الاعتقاد، مستشهدًا بالآيات الواردة في ذمِّ الظنِّ، حتَّىٰ تجد هذا الاختلاف في الموضع الواحد من مقالاتِه! وانظر «آراء رشيد رضا في قضايا السُّنة» لرمضاني (ص/١٦٦).

وأمَّا شُبهة انفكاكِ الجِهة بين الحُكم الباطن والظَّاهر:

فتمامُ الجواب عنها عند الكلام عن الجِهة الثَّانية من جِهات الاعتراض علىٰ إفادة التَّلقِّي للعِلم إن شاء الله تعالىٰ.

وأمَّا الجواب الثَّاني علىٰ دعوىٰ الأُدفويِّ ومَن تابعه أنَّ التَّلقي للصَّحيحين بالقَبول حاصلٌ لغيرهما من الكتبُ السُّنن .. إلخ:

فهذا صحيح لو كان حاصلًا لأصل «الصَّحيحين» علىٰ معنىٰ العمل بما فيها وتداولهما روايةً وتدريسًا، وهو الحاصل لباقي الكتب السِّتة؛ لكن ما أراد العلماء هذا فقط! وإنَّما تلقِّي الأمَّة لأخبار الصَّحيحين تلقٍّ خاصٌّ، هو نتاج سبر ونقد واختبار لصحَّة انطباق شروط الشَّيخين في الصِّحة.

وما كان الأُدفويُّ مِن أحْلاسِ هذا الفنِّ حتَّىٰ يُستشكَل بكلامه علىٰ تقريراتِ الأئمَّة! وما فُصِّل جوابُه علىٰ النَّووي في الوجهِ السَّابق كافٍ في إسقاطِ كلامِه من أساسِه.

نعم؛ قد ورد عن بعض العلماء وصفَهم لبعضِ كُتب الحديث غيرَ «الصَّحيحين» بأنَّها مُتلقَّاة بالقَبول، كقول الخطابيِّ عن «سُنن أبي داود»[1]، وقول ابن حجر عن «مسند أحمد»[2]؛ لكن كلام هؤلاء - كما أسلفنا شرحه - هو باعتبارِ تقديرِ الأمَّة لها وتكريمِها والعمل بما فيهما في الجُملة، وأنَّ تلك المُصنَّفات هي المُتلَقَّاة بالقَبول، لا أنَّ مادَّتها هي الصَّحيحة المُتلقَّاة بالقَبول، وإن شئتَ قُلتَ: أكثر ما فيها مَقبولٌ غير مَردود، وإلَّا فنفسُ مُصنِّفيها لم يزعموا لها الصِّحة ولا تقصَّدوها.

•

---

(١) «معالم السُّنن» للخطابي (١/ ٦).

(٢) «القول المسدد» لابن حجر (ص/ ٣).

الفرع الثَّاني: الاعتراض مِن جهة القولِ بمُوجب الإجماع المستدلِّ به، بدعوىٰ عقليَّة وأخرىٰ نقليَّة.

حقيقة هذا الاعتراض علىٰ تلقِّي أحاديث «الصَّحيحين» بالقَبول، تكمنُ في أنَّ المُستدِلَّ بالإجماعِ علىٰ حكمٍ ما إذا ما وَضَّح ثبوتَ هذا الإجماعِ ووجهَ استدلالِه منه، فإنَّ المُخالِف يعترِضُ عليه بأنَّ دليلَ الإجماعِ لا يُفيد المُستَدَلَّ عليه، ويُبدي مُستَنَده في القولِ بالمُوجِب، مع بقاءِ الخِلافِ بينهما[1].

وهذا «الاعتراضُ بالقولِ بالمُوجِب»، يكون بحملِ الإجماعِ علىٰ غيرِ الموضعِ الَّذي حَمَله عليه المُستدِلُّ، بالاستنادِ علىٰ دليلٍ عقليٍّ أو نقليٍّ، وقد استُعمِل كِلا الدَّليلين في الرَّدِ علىٰ كلامِ ابن الصَّلاح، فنقول:

فأمَّا مستندهم العقليُّ في هذا الاعتراضِ:

فيتلَخَّص في نفيِ قطعيَّةِ مُستندِ الإجماعِ، وذلك بمنع تأثيرِ اتِّفاقِ الظُّنون في جعلِ المَظنونِ مِن المَنقولاتِ قطعيًّا، حيث يدَّعون أنَّ احتمالَ الخطأِ أو الكذبِ في الرِّوايةِ صِفةٌ مُلازمةٌ للمَنقولِ، يستحيل علىٰ النَّاظر رفعُها، كونَه أمرًا غيبيًّا لا يقدرون علىٰ الجزم به أصلًا، فكيف أن يُتصوَّر إجماعُهم عليه؟! إذْ لو وَجَب القطعُ بانتفائِه عندهم، لبَطُل كونُه ظنًّا، والفرضُ أنَّه ظَنٌّ[2].

وبهذا أنكر الباقلَّانيُّ (ت٤٠٣هـ) أن يكون للإجماعِ علىٰ تصحيحِ الخبرِ أثرٌ في إفادتِه للعلم، حيث قال: «فإنَّ الخبرَ الواحدَ إذا لم يُوجب العلمَ، فلا يُتصوَّر اتِّفاقُ الأمَّة علىٰ انقطاعِ الاحتمالِ، حيث لا يَنقطع، والإجماعُ إنَّما يُتصوَّر فيما يجوِّزه العقل، وهذا لا يُجوِّزه العقل»[3].

---

(١) القول بالمُوجب: أحد القوادح التي يذكرها كثير من الأصوليين عند تناولهم لموضوع الاعتراضات الواردة علىٰ الاستدلال بالقياس، حيث اعتبروا القول بالموجب أحد هذه الاعتراضات؛ انظر «البرهان» للجويني (٢/٩٧٣)، و«المحصول» للرازي (٥/٢٦٩).

(٢) انظر «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري (٣/٢٦٣).

(٣) «النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح» للزركشي (١/٢٨٢).

فلمَّا قيل: «لو رَفَعوا هذا الظَّنَّ، وباحوا بالصِّدق، فماذا تقول؟

قال مُجيبًا: لا يُتَصوَّر هذا، فإنَّهم لا يَتَوصَّلون إلىٰ العلم بصدقِه، ولو قطعوا لكانوا مُجازفين، وأهلُ الإجماع لا يَجتمعون علىٰ باطلٍ»[1].

وأمَّا المستند النَّقلي للاعتراضِ علىٰ الاتِّفاق:

فمُنبنٍ علىٰ دعواهم أنَّ النُّصوص دلَّت علىٰ عدم عِصمةِ ظنِّ الأمَّةِ أن تتَّفق علىٰ خطأ، وذلك أنَّ الشَّرع إنَّما كَفل للأمَّة العِصمة في طلبِها للواجبِ عليها طلبُه، لا العصمةَ في إصابتِها ذاتَ المَطلوبِ! فلا يُوصَف حينئذٍ هذا الخطأ منها بقُبحٍ؛ قياسًا علىٰ خطإِ الأنبياءِ في بعضِ الأحوالِ مع اتِّصافهم بالعصمة أيضًا، وما دامَ أنَّ الكلَّ حُجَّة، فالحُكم واحدٌ فيما أُجمِع عليه وفيما صَدَرَ عن الرُّسُل.

ولقد أطالَ ابنُ الوَزير اليَماني (ت٨٤٠هـ)[2] النَّفَسَ في تقريرِ مُخرجاتِ هذا القياس[3]، يريد به الرَّدَّ علىٰ القائلين بأنَّ ما أخرجه الشَّيخان مَقطوعٌ بصِحَّته؛ ذلك أنَّ ابن الصَّلاح لمَّا استدَلَّ بأنَّ ظنَّ مَن هو مَعصومٌ مِن الخطأ لا يُخطِئ، والأمَّةَ في إجماعِها معصومةٌ مِن الخطأ؛ ردَّ عليه بتجويزِ خطأ المَعصومِ في ظنِّه! واستدَلَّ علىٰ ذلك بوقوعِه مِن الرُّسل عليهم السَّلام مع عصمتِهم، يعني أنَّ الخطأ يجوز في الإجماع أيضًا إذ لا يُناف العِصمة[4].

---

(١) «البرهان في أصول الفقه» للجُويني (١/ ٢٢٣).

(٢) محمد بن إبراهيم بن علي المعروف بابن الوزير اليماني: فقيه نظَّار زيدي، منافح عن السُّنة، من مؤلفاته «العواصم والقواصم»، و«الروض الباسم»، انظر «البدر الطالع» للشوكاني (٢/ ٨١).

(٣) انظر «العواصم والقواصم» لابن الوزير اليماني (٢/ ٣٠٢).

(٤) أصل هذا التقرير قد سُبق فيه من أبي حامد الغزالي، وإن كان كلامه عن اتِّفاق العمل لا عن الاتِّفاق علىٰ صحَّة النَّقل، فقد قال في «المستصفىٰ» (ص/ ١١٣): «فإن قيل: لو قُدِّر الرَّاوي كاذبًا لكان عمل الأمَّة بالباطل، وهو خطأ ولا يجوز ذلك علىٰ الأمَّة، قُلنا: الأمَّة ما تُعبِّدوا إلَّا بالعمل بخبر يغلب علىٰ الظَّن صدقهم فيه، وقد غلب علىٰ ظنِّهم، كالقاضي إذا قضىٰ بشهادة عدلين، فلا يكون مخطئًا، وإن كان الشاهد كاذبًا، بل يكون محقًّا، لأنَّه لم يؤمر إلَّا به».

فيقول: «سرُّ المسألة: هل تجويز الخطأ في ظنِّ المعصوم يناقض العصمة؟

والحقُّ أنَّه لا يناقضها، حيث يكون خطأه فيما طلب لا فيما وجب، ولا يوصف خطأه حينئذٍ بقُبح، كتحرِّي القِبلة، ووقتِ الفِطر، والصَّلاةِ، وعدالة الشَّاهد .. وأحاديثِ سهوِ النَّبي ﷺ في الصَّلاة ..»، فـ«العصمة إنَّما هي عن مُخالفةِ المَعصوم فيما أوجَبَه الله عليه، لا عن مخالفتِه ما طَلبه»؛ ومثَّل لكلامِه بوجوبِ حكم الرُّسل بين الخصمين بالبيِّنة، فهذا قد عُصموا عنِ مخالفتِه، فلا يَحكمون إلَّا حُكمًا جامعًا لشرائطِ الصِّحة، وأمَّا المطلوب لهم وهو موافقة الحقِّ في نفس الأمر، فهذا لم يُعصموا عن مخالفتِه[1].

فأمَّا الجواب عن المُستندِ العقليِّ لهذا الاعتراض، فمِن وجهين:

أمَّا الوجه الأوَّل: فمَنشأ الجزم بصدقِ الحديثِ بعد اتِّفاقِ المُحدِّثين علىٰ صِحَّته وتَلقِّي الأمَّة له بالقَبول، راجعٌ إلىٰ اعتقادنا أنَّ الخبر لو كان في نفس الأمرِ كذبًا، لكانت الأمَّة قد اتَّفقت علىٰ تصديقِ الكذبِ والعملِ به، وهذا ممَّا لا يجوز عليها، لسَبْقِ القضاءِ الكونيِّ بحفظِ الله لهذه الأمَّة مِن نُفوقِ الخطأِ عليها، ومُستندهم في هذا أصلِ «**الحفظ الإلهي**» لأدلَّةِ الوحي.

هذا الأصلُ مُستقرَأ من مجموعِ أدلَّةِ حفظِ الشَّريعةِ، نظيرُ جزم الفقهاءِ بصحَّة حكمٍ شَرعيٍّ قد أجمعوا عليه، بجامعِ أنَّ الفقهاء والمُحدِّثين إنَّما يَنسبون ما أجمعوا عليه إلىٰ قولِ الشَّارع؛ فكما أنَّ إجماعهم هذا أفاد القطعَ بصحَّةِ هذا الحكمِ الفقهيِّ في باطن الأمر، مع أنَّ حكمَ أفرادِهم ظنِّيٌّ في ذاتِه؛ فكذلك أجماعُ المحدِّثين علىٰ صِحَّة الخبر يُفيد القطع في باطن الأمر، وإن كان حكمُ أفرادِهم علىٰ الخبرِ ظنيًّا في ذاته.

وفي تقريرِ هذا الاستدلال يقول ابن تيميَّة: «لو كان الحديث كذبًا في نفسِ الأمر، والأمَّة مصدِّقة له قابلةٌ له: لكانوا قد أجمعوا علىٰ تصديقِ ما هو في نفس الأمر كذب، وهذا إجماع علىٰ الخطإ، وذلك ممتنع، وإن كُنَّا نحن بدونِ الإجماعِ

---

(١) «العواصم والقواصم» (٤/١٧٢)..

نجوِّز الخطأَ أو الكذب علىٰ الخبر، فهو كتجويزِنا قبل أن نعلم الإجماعَ علىٰ العلم الَّذي ثَبت بظاهرٍ أو قياسٍ ظنِّيٍ أن يكون الحقُّ في الباطنِ بخلافِ ما اعتقدناه، فإذا أجمعوا علىٰ الحكمِ جَزمنا بأنَّ الحكم ثابت باطنًا وظاهرًا»[1].

فما حَكَمَ به النَّبي ﷺ وقالَه في شَريعته قولًا وفعلًا وتقريرًا، هو مِن الذِّكرِ الَّذي تَكَفَّلَ الله تعالىٰ بحفظِه، لأنَّه «مُتناول للسُّنةِ، إن لم يكُن بلفظِه فبمعناه؛ لأنَّ المقصودَ مِن حفظِ القرآن، إنَّما هو حفظ ما يُعلَم به أمرُ الله ﷻ ونهيُه، وهذا ثابتٌ للسُّنة»[2]؛ فلو جازَ علىٰ ذلك الغَلطُ أو السَّهوُ أو الكذِبُ مِن الرُّواة، ولم تقُم أمارةٌ علىٰ ذلك، ولا ظهرت علَّتُه لجميعِ أهل الحديث: لسَقَطَ حكمُ ضَمانِ الله ﷻ وحِفظِه لهذا الذِّكر، ولَكانَ أوجَبَ الله علىٰ النَّاسِ أن يقولوا في شريعته ما هو في نفسِ الأمرِ كذبًا!

وهذا مِن أعظمِ الباطل؛ بل المُحقِّقون يقولون: «متىٰ كان المُحدِّث قد كذَب أو غلط، فلا بدَّ أن ينصِب الله حُجَّة يُبيِّن بها ذلك، كما قال بعضُ السَّلف: لو هَمَّ رجلٌ في السَّحَر أن يكذبَ علىٰ رسول الله ﷺ، لأصبحَ والنَّاس يقولون: هذا كذَّاب . .»[3].

والتَّاريخُ خير شاهدٌ! فلقد عُرِف كذِبُ الكاذِبين في حديثِ رسولِ الله ﷺ، ووَضعُ الوَضَّاعين فيه، ودُوِّن ما صَحَّت نسبتُه إلىٰ رسول الله ﷺ، وكُشِف حالُ ما لم تصحَّ نسبتُه إليه، كما دُوِّن مَن يروي عنه ممَّن لا يروي عنه، «حتَّىٰ أصبحَ مِن المستحيل قَبول حديثٍ ليس معروفًا في دواوينِ السُّنة، ولم يبقَ مجالٌ لطعنٍ مَقبولٍ إلَّا بما هو مُدوَّن في كُتبِ علوم الحديثِ والرِّجال؛ اللَّهم إلَّا ما قد يفرِضُه العقل، والعقلُ قد يفرض المُحال!»[4].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/٣٥١).

(٢) «الحاجة إلىٰ معرفة علم الجرح والتعديل» للمعلمي (١٥/٩٩- آثار المعلمي).

(٣) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/٤٨).

(٤) «خبر الواحد وحجِّيتُه» لأحمد عبد الوهَّاب الشّنقيطي (ص/٢٠١).

ومِن هذا المُحال: أن يُلصَق بالشَّريعةِ ما ليس منها علىٰ وجهٍ لا يُمكن لأهلِ العلمِ نفيُه عنها، ومِن تمامِ ذلك: أن يجعلَ الله عددًا مِن العلماءِ إن أخطأ الواحدُ منهم في أمرِ حديثٍ، «كان الآخرُ قد أصابَ فيه، حتَّىٰ لا يضيع الحقُّ»[1]؛ فمِن هنا قُلنا بلزومِ نقلِ الحقِّ الَّذي عند المُنكِر للحديثِ ضرورةً، كي تُقام به الحُجَّة، حتَّىٰ لا يُتوَهَّم ما ليس بدليلٍ دليلًا.

ومن هنا أيضًا قلنا: أنَّ الإجماع علىٰ خبرٍ لو لم يكُن حكمُه مُطابقًا للحقِّ، لما مُكِّنت الأُمَّة مِن الاتِّفاق عليه أصلًا، «لأنَّ عادةَ خبرِ الواحدِ الَّذي لم تقُم الحُجَّة به، ألاَّ تجتمع الأمَّة علىٰ قَبولِه»[2].

فهذا الأصل من الحفظ الإلهيِّ هو الباعث لابن الصَّلاح علىٰ تركِ قولِه الأوَّل والَّذي عليه النَّووي، والإيمانِ بأنَّ اتِّفاقَ الأمَّة يفيد القطعَ ولو كان ظنيَّ المُستنَد في أصلِه، كما في قوله: «.. ولهذا كان الإجماع المنبني علىٰ الاجتهاد حُجَّة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك»[3].

وحاصل هذا الوجه من الجواب: أنَّ ما صَحَّ مِن الأخبارِ وتَلقَّته الأمَّة بالقَبول -كالحاصل لجمهور أحاديث الصَّحيحين- مقطوع بصحَّتِه، لا مِن جِهة كونِه خبرَ واحدٍ، فإنَّه مِن حيث هو كذلك مُحتَمل، لِما ذُكر مِن الكذِب والغلطِ علىٰ الرَّاوي.

وإنَّما وَجَب أن يُقطَع بصحَّتِه لأمرٍ خارجٍ عن هذه الجِهة: وهو أنَّ الشَّريعةَ محفوظةٌ، والمَحفوظُ ما لا يَدخلُ فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه؛ فالعلمُ بصدقِ الخبر المُتلقَّىٰ بالقبول هو مِن هذه الجِهة، فصارَ بهذا كالإجماع، والعِصمة المُحصَّلة مِن هذا الاتِّفاق أقوىٰ ممَّا يُظَنُّ أنَّه يقينٌ عقليٌّ.

---

(١) «منهاج السنة» (٣/٤٠٨-٤٠٩).

(٢) «العُدة» لأبي يعلىٰ الفراء (٣/٩٠٠)

(٣) «مقدمة ابن الصلاح» (ص/٢٨).

ثمَّ الوجه الثَّاني من الجواب:

أنَّ استدلال الباقلَّاني ومَن تبعه بأنَّ الخبرَ الواحدَ إذا لم يُوجب العلمَ في نفسِه، فلا يُتصوَّر اتِّفاقُ الأمَّة علىٰ انقطاعِ الاحتمالِ فيه؛ غلطٌ مَنشأه نظرُته الانفراديَّة إلىٰ آحادِ الأدلَّة مُجرَّدةً عمَّا يحتفُّ بها مِن دلائل وقرائن، تفيد بمجموعِها غيرَ ما تفيده آحادُها؛ وهذا غلطٌ حاصلٌ في كتابات كثيرٍ مِن أربابِ العلومِ الكلاميَّة في المسائل الأصليَّة والفرعيَّة.

وقد نبَّه الشَّاطبي إلىٰ خلل النَّظر إلىٰ النُّصوص بهذه النَّظرة القاصرة فقال: «.. قد أدَّىٰ عدمُ الالتفاتِ إلىٰ هذا الأصل وما قبله، إلىٰ أنْ ذهبَ بعضُ الأصوليِّين إلىٰ أنَّ كونَ الإجماع حُجَّةً ظنيٌّ لا قطعيٌّ، إذْ لم يَجد في آحادِ الأدلَّة بانفرادِها ما يفيده القطعَ، فأدَّاه ذلك إلىٰ مُخالفةِ مَن قبله مِن الأمَّة ومَن بعده!»[1]؛ **هذا من جِهة.**

ومن جِهةٍ ثانيةٍ: فإنَّ استبعادَ الباقلَّاني تصوُّرَ الاتِّفاقِ علىٰ انقطاعِ الاحتمالِ في خبرِ الواحدِ إذا لم يوجب العلمَ مُتجِّهٌ لو أنَّ كلَّ فردٍ مِن أفراد المُجمِعين قَصَدوا رفعَ هذا الاحتمالِ ابتداءً! في حين أنَّ الاحتمال انقطعَ عن تلقِّي الأمَّة للحديث بالقَبول باعتبارِ الهيئة الاجتماعيَّة لا الهيئة الانفراديَّة!

تمامًا كالعادة المُطَّردة الَّتي أحالت تواطؤَ رواةِ التَّواترِ علىٰ الكذبِ، حتَّىٰ أفادَ خبرُهم العلمَ الضَّروريَّ، مع أنَّ خبرَ الواحدِ منهم لا يَنفكُّ عنه احتمالُ الخطأ أو الكذب[2]؛ فكذا قول الأمَّة من حيث هو وحكمهم لا ينافي الخطأ، لكن لمَّا قام الدَّليل علىٰ عصمة هيئتهم الاجتماعيَّة وجب القول به من هذا الوجه.

ومن جِهةٍ ثالثة: أصلُ اعتراضِ الباقلَّاني مُتفرِّعٌ عن مسألةٍ أصوليَّةٍ مُتعلِّقة بمستندِ الإجماعِ الظنِّي، ذهبَت فيه طائفة من الأصوليِّين إلىٰ أنَّ الدَّليلَ الظنِّي

(١) «الموافقات» (١/ ٣٥).

(٢) «الموافقات» (٢/ ٨٢).

لا يُوجب العلمَ القطعيَّ، فلا يجوز أن يَصدُر عنه الإجماع، لأنَّ الإجماعَ يُوجِب العلمَ القطعيَّ؛ إذ لو استنَدَ الإجماع لغيرِ القطعيِّ لكان الفرعُ أقوىٰ مِن الأصل، وهذا عندهم غير مَعهود في الشَّرع.

والصَّوابِ في المسألةِ: ما ذهبَ إليه الجمهور مِن أنَّ الاتِّفاقَ إن وُجِد مِن علماء الفنِّ، فهو دليل وحُجَّةٌ يُفيد القطعَ، سواء أكان هذا الاتِّفاق عن دليلٍ قطعيٍّ أو ظنِّي، لأنَّ الحجَّة تنتقل مِن ذلك المستندِ إلىٰ الإجماع ذاتِه[1].

هذا؛ ولسنا نُسلِّم بصحَّة سؤالِ الباقلَّاني هذا مِن أساسه، حيث أحالَ انقلابَ الظَّني المُحتَملِ إلىٰ قطعيٍّ، فضلًا عن أن يُعترَض بمثلِه علىٰ ما قرَّرهِ ابن الصَّلاح ودَلَّل به؛ وذلك: **لأنَّ الظَّن والقطعَ ليسا صِفةً مُطَّردة للدَّليل في نفسِه، بل هما مِن عوارضِ اعتقادِ النَّاظر المُستدِلِّ بحسبِ ما يظهر له مِن الأدلَّة، أمَّا الخبرُ في نفسِه فلم يكتسب صفةً في ذاتِه، حتَّىٰ يُستنكَر تحوُّله إلىٰ صفةٍ أخرىٰ**[2]!

وعلىٰ هذا: **فإنَّ وصفَ الحديثِ بالقطعيَّة أو الظنيَّة وَصفٌ نِسبيٌّ ليس مُطَّردًا**، يختلف باختلافِ مَداركِ المُستدلِّ في نظرِه إلىٰ أحوالِ النَّاقلين، وأحوالِ طُرقِ المَنقولاتِ، وفي قوَّةِ الإدراكِ والاستقراءِ أو ضعفِه، وكثرةِ البحثِ وقِلَّتِه ونحو ذلك؛ فانصراف نظر الباقلَّاني عن هذا التَّقرير الدَّقيق هو ما أوجب له ذاك السُّؤال.

---

(١) انظر «التقرير والتحبير» (٣/ ١١٠) لابن الموقت الحنفي، و«الإجماع في الشريعة الإسلامية» لـ د. رشدي عليان (ص/ ٦٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٨/ ٤٤).

وأمَّا الجوابُ عن مُستنَدِهم النَّقلي في نفي دلالة التَّلقي للحديث بالقبول علىٰ الجزم بصدقه، فمِن وجوه:

الوجه الأول:

اعتقادُ ابن الوزيرِ كفالةَ الشَّارع العِصمة فيما وَجبَ علىٰ المعصومِ فعله، لا فيما طَلب مِن الحقِّ[1]: غير صَحيح، فإنَّه يُنافي الحِكمة مِن بعثِ الرُّسُلِ عليهم السَّلام، مع إفضائه إلىٰ تجويز اجتماعِ الأمَّة علىٰ خطأٍ، يقول فيه ابن تيميَّة: «يلزم منه أنْ لا يكون قولُ أهلِ الإجماع حُجَّة، بل هو كقولِ الواحدِ مِن المُجتهدين، وليس هذا مذهبَه، وإن لَزِم تناقضُه»[2].

وما استدَّل به ابن الوزير مِن أمثلةٍ ما جازَ أن يُخطئ فيه الأنبياء، ثمَّ قياسه علىٰ ذلك أن يُخطِئ الإجماعُ الحقَّ بجامعِ العِصمة فيهما: استدلالٌ منه خارج عن محلِّ النِّزاعِ، كونُ ما مثَّل به واقعًا في ما لم يكفل فيه الشَّارعُ عصمةً لنبيٍ أصلًا؛ بيان ذلك:

أنَّ عِصمة الرُّسل عليهم السَّلام إنَّما كُفلت فيما يخصُّ تحمُّلَهم للدِّين وتبليغه، فلا يجوز أن يستقرَّ في ذلك شيءٌ مِن الخطأ البتَّة[3]؛ وحيث احتجنا أن نقيسَ عِصمة الإجماعَ علىٰ عِصمة الأنبياء، فليكُن في هذا النِّطاقِ من التَّبليغِ والتَّشريع، فما حَكمَت به الأمَّة أنَّه مِن دِين الله تعالىٰ، فهو حُجَّة قطعيَّة لا يجوز المُعارضة فيه، كما أنَّ النَّبي إذا حَكَم علىٰ قولٍ أنَّه مِن الله، كان حُجَّة قطعيَّة.

---

(١) بمعنىٰ أنَّه قد عُصم عمَّا وجب عليه أن يُخلَّ به، ولم يُعصم عن الإخلال بما يطلبُه ويريدُه من الإتيان بالواجب علىٰ الوجهِ المطابقِ لما في نفسِ الأمرِ، فإنَّه يُطلبُ الإتيانُ به عليه، لكنَّه لم يُعصم عن أن يخطئه.

(٢) «جواب الاعتراضات المصرية» (ص/٤٥).

(٣) انظر «منهاج السنة» (١/٤٧١)، و«النبوات» لابن تيمية (٢/٨٧٤).

ويلتحق بهذا النوع من العصمة ما كان تابعًا لها: كالإفتاء، وما كان من لوازمها كحفظِ الله ﷻ لظواهرِ الأنبياء وبواطِنهم مِمَّا تستقبِحه الفِطر السَّليمة قبل النُّبوة، وحفظِهم من الكبائر وصغائر الخِسَّة بعدها، وغير ذلك مِمَّا يدلُّ علىٰ دناءة الهِمَّة، ويُنفِّر النَّاسِ عنهم وعن دعوتِهم، وتوفيقهم للتوبة من الصغائر وعدم إقرارهم عليها، انظر «عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب» لأحمد آل عبد اللطيف (ص/٢٤).

أمَّا في غير التَّبليغ الدِّينيّ -كالأمورِ البشريَّة المَحضة، أو ما لا وحيَ فيه مِمَّا يَستوجبُ اجتهادًا مِن الأنبياءِ- فيجوز علىٰ الأنبياء في ذلك ما يجوزُ علىٰ غيرهِم مِن البَشر مِن الخطأِ والنِّسيان، وإن كانوا أكملَ النَّاس في الأمرين عقلًا وتدبيرًا، وهم لا يُقرُّون علىٰ خطأ في التَّشريع.

فكان منشأ الغلَط الَّذي وقع فيه ابن الوزير: أنَّه استشهد بأمثلة من تصرُّفات الأنبياء مُتعلِّقة بغير التَّبليغ والتَّشريع؛ كسهوِ النَّبي ﷺ في الصَّلاة، إذ كان واقعًا منه مِن غير تقَصُّد، بل لمَّا استُفسِر عنه أزالَ احتمالَ التَّشريع مِن تصرُّفه، وبيَّن بقولِه أنَّ فِعلَه خطأٌ خارجٌ عن قصدِ التَّبليغ.

وكذا ما ذكره من مثال أقضيةِ النَّبي ﷺ المَبنيَّةِ علىٰ شهادة الخصوم، فإنَّ الأمور القضائيَّة علىٰ الأعيانِ ليست مِن ذاتِ التَّشريعِ، فإنَّ الله تعالىٰ لم يَتكفَّل بحفظِ الدِّماء أن تُهرق، ولا بصيانةِ الأموالِ أن تُؤخَذ، ولا بالفروج أن تُستباح بغير حقٍّ، في الخصوماتِ والأقضيةِ، لا في عهد النُّبوة ولا بعدها، وهذا من بصائر قوله ﷺ: «**إنَّما أنا بَشر، وإنَّه يأتيني الخصم، فلعلَّ بعضكم أنْ يكون أبلغ من بعضٍ، فأحسب أنَّه صَدَق، فأقضي له بذلك، فمَن قضيتُ له بحقِّ مسلم، فإنَّما هي قطعةٌ من النَّار، فليأخذها أو فليتركها**»[1].

أمَّا اتِّفاق العلماء علىٰ صحَّة حكم شرعيٍّ، فهو مِن لبِّ التَّشريع! وما يَترتَّب علىٰ احتمالِ الكذبِ أو الوَهم في الرِّوايةِ مِن المَحظورات، لا يَترتَّب علىٰ احتمالِ كذبِ الشَّاهدِ في قضاءٍ مِن الأقضية، فلا يصحُّ قياسه علىٰ تلك الأمثلة.

يقول المُعلِّمي: «إنْ استمرَّ الحالُ علىٰ إثباتِ حديثٍ ولم يَتبيَّن فيه خطأٌ، فقد يُقال إنَّه صارَ مَقطوعًا بصحَّته؛ وهذا بخلافِ الشَّهادة، فإنَّها قد تكون باطلةً في نفسِ الأمرِ، ولا يفضحها الله ﷻ، لأنَّها في واقعةٍ واحدةٍ، لا تقتضي الحِكمةُ أن لا يقع الحُكم بها»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (ك: المظالم والغصب، باب: إثم من خاصم في الباطل وهو يعلمه، رقم: ٢٤٥٨)، ومسلم (ك: الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم: ١٧١٣).

(٢) «رسالة في الكلام علىٰ أحكام خبر الواحد وشرائطه» (١٩/ ١٥٤ - آثار المعلمي).

ومِن هنا يظهر خطأ آخر لابن الوزير، حينَ أوجب استيفاء حكم الواحدِ مِن الرُّسلِ بين الخصمين للبيِّنات، وأنَّه «قد عُصم عن مُخالفتِه، فلا يَحكم إلَّا حُكمًا جامعًا لشرائطِ الصِّحة»[1]، دون لزومِ إصابة الحقِّ في نفس الأمر كما ادَّعاه.

ونحن نقول: أنَّ ذاتَ الآلياتِ القضائيَّة لا عصمةَ فيها أيضًا! وقِصَّة قضاءِ داود ﷺ علىٰ مَن تسوَّروا المِحراب، وعِتابُ الله له عدمَ استيفاء السَّماع مِن الطَّرفين لأكبر شاهدٍ علىٰ ما نقول.

الوجه الثَّاني:

أنَّ ما طابقَ ما في نفسِ الأمر مِنْ أفعالِ الرُّسل وأقوالهم أكثرُ مِمَّا خالَف، فإنَّ المُخالفَ أندرُ شيءٍ بالنِّسبة إلىٰ ما طابقَ، وما خالفَ منه جاءَ الوحيُ بتصويبِه، فلا يُقتدَىٰ بما لم يُصادِف الحقَّ[2]؛ لكن لا سبيلَ لنا إلىٰ العلم بأنَّ المَعصومَ قد أخطأ في نفسِ الأمرِ إلَّا بوحيٍ، وابنُ الوزيرِ قد جَوَّز الخطأ علىٰ المُجمِعين، فكذا لا سبيلَ لنا إلىٰ معرفةِ خطأِ هذا الإجماعِ لِما طُلِب إلَّا بدليل الوحي! والوحي قد انقطع؛ فيبقىٰ الأصلُ في الإجماع مُطابقته للشَّرع.

الفرع الثَّالث: الاعتراضُ علىٰ دعوىٰ الاتِّفاق بنفيِ تحقُّق لوازِمه.

مِن الأدلَّة الَّتي سَعىٰ بها المُعارضون لنفيِ إفادة أحاديثِ «الصَّحيحين» للعلم، قولهم بانتفاءِ تحقُّقِ بعضِ لوازم هذا القولِ، وأنَّه لو كان صحيحًا، لوُجِدت معه تلك اللَّوازم.

هذه اللَّوازم ثلاثة:

اللَّازم الأوَّل: أنَّه لو حَصَل العلمُ بأخبارِ «الصَّحيحين»، لمَا «وَقَع فيهما أحاديثُ مُتعارضةٌ لا يُمكن الجمعُ بينهما، والقَطعيُّ لا يَقع فيه التَّعارض»[3].

---

(١) «إسبال المطر» (ص/٢١٢).

(٢) انظر «الفصل في الملل» لابن حزم (٤/٢)، و«الكليات» لأبي البقاء الكفوي (ص/٦٤٥).

(٣) «المقنع في علوم الحديث» لابن الملقن (١/٧٧)، وانظر نفس هذا الاعتراض من ابن الوزير: في «إسبال المطر» للصنعاني (ص/٢١١)، وكذا عند ابن عبد الشَّكور في «مسلم الثبوت» (٢/١٢٣).

واللّازم الثّاني: أنَّه لو حصَل العلمُ بأخبارِهما، «لَحصل لكافَّةِ النَّاسِ كالمُتواتر»[1].

واللّازم الثّالث: أنَّه لو حصَل العلم بأخبارهما، لأوجبنا عِصمةَ صاحِبَيهما! و«البخاريُ ليس مَعصومًا، وأهلُ العلم غلَّطوهما في مَواضع»[2]؛ ومن هنا ادَّعىٰ (صادق النَّجميُّ) علىٰ علماء السُّنةِ أنَّهم يقولون بعصمةِ «الصَّحيحين»! وأنَّهما مُنَزَّهين «مِن أنْ تَنالهما الآراءُ والأفكارُ وإبداء الرَّأي فيهما، وأنَّ البحثَ والتَّحقيقَ فيهما، يكادُ يكون تَوهينًا لهما، وهذا بمثابةِ التَّوهين للقرآن، ولا توبةَ ولا غفرانَ لِمن يقومُ بذلك»![3].

فأمَّا الجواب عن اللّازم الأوَّل:

قد سَبق ذكر احتِرازِ ابنِ حجَر باستثناء ما تَعارض مِن أحاديثِهما من غير مرجِّح أن يفيد العلم، فلا طائل من إعادة الكلام فيه.

وأمَّا الجواب عن اللّازمِ الثَّاني، في دعوىٰ أنَّ العلم بتلك الأحاديث لو حصل لكان لكافَّة النَّاس كالمتواتر:

فقد نبَّهنا قريبًا إلىٰ كونِ الحديثِ ظنِّيًا أو قطعيًّا أمرٌ نسبيٌّ لا يعمُّ، إذ ليسَا صفةً مُلازمةً للدَّليل في نفسِه، بل يختلفُ الأمر بحسبِ ما وَصل إلىٰ المُدرِكِ مِن الأدلَّة، وقدرتِه علىٰ الاستدلالِ بها؛ والنَّاس يختلفون في هذا وذاك، ومِن ثَمَّ فلا يجوزُ نفيُ قطعيَّة الدَّليل عند زيدٍ، لمجرَّدِ أنَّ عمرًوا رآه ظنيًّا، كما لا يجوز نفيُ القطعيَّة عن الخبرِ عند المُحدِّثين أهل الاختصاص، لمُجرَّد أنَّ العوامَّ يرونَه ظنيًّا[4].

---

(١) «الوصول إلىٰ علم الأصول» لابن برهان البغدادي (٢/ ١٧٢).

(٢) «الوصول إلىٰ علم الأصول» لابن برهان البغدادي (٢/ ١٧٢).

(٣) «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/ ٨٠).

(٤) انظر تقرير هذا المعنىٰ في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٧١).

وأمَّا الجواب عن اللأَزم الثَّالث في دعوىٰ أنَّ الجزم بأخبار «الصَّحيحين» يقتضي عصمة صاحبيهما:

فإنَّ عدم عِصمة الشَّيخين **تُنتج احتمال الخطأ، لا الجزم بالخطأ!** وهذا الاحتمال ارتفع بتواتر أنظار النُّقاد علىٰ كتابيهما طيلة قرون؛ فما في «الصَّحيحين» لم يُفِدنا العلمَ بصحَّته لمجرَّد أنَّهما مِن تصنيفِ البخاريِّ ومسلم؛ فما نبس بهذا أحدٌ من أهلِ الفهم، وما ينبغي للعاقل أن يقولَه، بل هذا الحكم نتاجُ تراكمِ مُعطياتٍ علميَّة أخرىٰ أفادت أحاديث الكتابين ذلك، **أي أنَّ مُتعلَّق العصمة هو نظر الأمَّة إلىٰ كِتابيهما، لا شَخصا البخاريِّ ومسلم!** ونتيجةً لعدمِ إدراكِ هذا الفرق، دخل الالتباس علىٰ من يعترض بهذه الشُّبهة.

ثمَّ إنَّا قد قدَّمنا أنَّ أهلَ النَّقد قد خطَّؤوا الشَّيخين في مَواضع من كِتابيهما، وكان الرَّاجح في مَواضع منها قول مَن خطَّأهما -وإن كان نادرًا-؛ ولذلك نقول علىٰ وجه الدِّقة: **(جمهور)** أحاديث الصَّحيحين تفيد العلم، أو: أحاديث الصَّحيحين مقطوع بصحَّتها **(في الجملة)** لا مطلقًا.

فها نحن ذا نُثبت أخطاء في الصَّحيحين! فأيُّ مَحلٍّ مِن الإعرابِ يبقىٰ لذكرِ العِصمة هنا؟ وأيُّ حقٍّ أريد به باطل أبين مِن هذه المُغالطة؟! فلَكَم ارتُكِبت في هذا الزَّمان مِن جرائم في حقِّ العلمِ وأهلِه بهذه الذَّريعة:

يُتطاوَل علىٰ جَنابِ الصَّحابة ﷺ، بحجَّةِ عدم عِصمتِهم!

ويُغمَط فقهُ الأئمَّة الأربعة، بحُجَّة عدم عِصمتِهم!

وتُنقَض أصول العلوم الإسلاميَّة، بحجَّة أنَّها نتاجُ بشريٍّ غير مَعصوم!

وهكذا يُطعَن في «الصَّحيحين»، بحُجَّة أنَّ الشَّيخينِ غيرُ مَعصومين!

وكأنَّ نَفيَ العِصمةِ عن هؤلاء الأكابرِ، يُبيح للأصاغرِ الكلامَ فيما ليس لهم به علمٌ، مع جرعةٍ زائدة مِن قلَّةِ الأدبِ!

ولسنا في المُقابل نمنعُ تخطئةَ العلماء ونقدَ نتاجِهم عمَّن كان مُؤهَّلًا بدعوىٰ أنَّ لحوم العلماء مسمومة! كما لا نَدَّعي أنَّ الدَّعوةَ إلىٰ تنقيةِ التُّراث الإسلاميِّ في

مُجملها دعاوىٰ مَشبوهة ممنوعة بإطلاقٍ، بحُجَّة أنَّ مَن يُدندِن عليها هم مِن المُتلاعبِين بالدِّين!

فلسنا ننزع إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء؛ فإنَّهما آفةُ العلم في زمانِنا، وكلُّ طائفةٍ منهما فتنةٌ لأختها، وضجيجُهما في العلمِ أكثرُ ما يَملأ السَّاحةَ العلميَّة والفكريَّة في زمانِنا للأسف؛ وإلىٰ الله المُشتكىٰ.

الفصل الثالث

دعوى إغفال البخاريِّ ومسلم لنقد المتون

المَبحث الأوّل
مقالات المُعاصرين في دعوى إغفال الشَّيخين لنقد المتون

إغفال تفحُّص المتونِ في عمليَّة النَّقد الحديثيِّ، بعرضِها علىٰ أصولِ الشَّرعِ ومُسَلَّمات العقلِ؛ تُهمة اتُّخذت مِعوَلًا توسَّل به كلُّ مَن أزَّته نفسُه لرَدْمِ ما لم يَستسِغه عَقلُه أو ذَوْقُه مِن أخبارِ «الصَّحيحين».

وهي لا شكَّ تهمةٌ وشَيْنٌ لذاتِ المنهجِ النَّقديِّ الَّذي ابتَنَىٰ عليه الشَّيخانِ أحكامهما الحديثيَّة، واعتمداه في تمييز الأخبارِ كسائرِ المُحدِّثين، منهجٍ بانَتْ مَعالِمه جَليَّةً في مُمارساتِهم النَّقديَّةِ للتُّراثِ الشَّرعي عبر دهورٍ مِن الزَّمن؛ قومٌ أنهكوا أعمارَهم في تفحُّصِ الرِّواياتِ وِفقَ نظرٍ مَنهجيٍّ صارمٍ لا يحابي أحدًا، وممارساتٍ تطبيقيَّةٍ دَؤوبةٍ لهذا الفنِّ، لا ينكرُ جهدَهم في ذلك إلَّا جاحدٌ يُزري بنفسِه.

وكثيرٌ مِمَّن تجاسرَ مِن أهل زمانِنا علىٰ أخبار «الصَّحيحين» بالطَّعنِ، يشكرون للشَّيخينِ جهدَهما في ما تَقصَّداه مِن التَّصنيفِ، لكنَّهم يحكمونَ علىٰ مُحاولتِهما في ذلك بالفَشَلِ! بحجَّة اختلالِ المَسْلكِ النَّقديِّ الَّتي اتَّبعوه في ذلك؛ منشأ هذا الخَلَلِ كامنٌ بزعمهم في تَمحورِ عملهما -كباقي المُحَدِّثين- حول رُكنٍ واحدٍ مِن رُكْنَي الرِّوايةِ، وهو الإسنادَ وما تعلَّق به مِن مَباحث، فلم يَرعوا المتنَ تلك العنايةِ اللَّازمة.

وفي تثبيت هذه الدَّعوىٰ علىٰ البخاريِّ بصفة خاصَّة، يقول (حُسين أحمد أمين)[1] بعد أن سَخر مِن حديثٍ أخرجه: «كان انتقاءُ البخاريِّ للأحاديثِ الصَّحيحةِ علىٰ أساسِ صحَّةِ السَّندِ لا المتن، فالإسنادُ عنده وعند غيرِه هو قَوائم الحديث، إنْ سَقط سَقَط، وإنْ صَحَّ السَّند، وَجَب قَبول الحديث، **مهما كان مَضمون المتن**»![2].

ويقول (عابد الجابري) في حقِّ روايةٍ صحَّحها البخاريُّ: «بوسعِ المَرءِ أن يَشُمَّ في الرِّواية الَّتي أوردَها البخاري شبهةً سِياسيَّة، ولا لَوْمَ للبخاريِّ عليها، **مادامَ قد قَصُر مُهمَّته علىٰ اعتبارِ السَّند لا غير**»[3].

وغير هذين من المعاصرين اختاروا تلطيف الكلامِ في انتقاد نهجِ البخاريِّ والتَّمهيد له بشكر لطيف، أعقبه بغمزٍ سخيف! كالَّذي سطَّره (حسن عَفانة) في قوله:

«جَزَىٰ الله البخاريَّ ومسلمًا وإخوانَهما أصحابَ السُّنَن وكتبِ الحديثِ والرِّجال عن الإسلامِ خيرَ الجزاء، وأدخلَهم فسيحَ جنانِه، لِما بَذلوه مِن جُهدٍ، ولَزِموه مِن أمانةٍ في نقلٍ وتدوينِ ما سمعوه بعد تمحيصِ سَنَده، حتَّىٰ وَصَلنا منه ذخيرةٌ لا مَثيل لها في أيِّ دينٍ سَبَقه.

علىٰ أنَّ ثِقَلَ المهمَّة، وصعوبةَ العمل في تحقيقِ سندِ الحديث، قد أخَذ مِن أولئكِ العلماءِ الأفذاذ جُلَّ أوقاتِهم، فلم يَبْقَ لهم مِن الوقتِ ما يَكفِي ليُمَحِّصوا متونَ الأحاديث!»[4].

---

(١) حسين أحمد أمين: كاتب ومفكر ودبلوماسي مصري، ابن الكاتب والمؤرخ المشهور أحمد أمين صاحب «فجر الإسلام» وأخواتها، تخرج في كلية الحقوق، جامعة القاهرة عام ١٩٥٣م، وعُين في عدة مناصب دبلوماسية وإعلامية، وحصل كتابه «دليل المسلم الحزين» علىٰ جائزة أحسن كتاب في معرض القاهرة الدولي للكتاب عام ١٩٨٤، توفي سنة ٢٠١٤م.

(٢) «دليل المسلم الحزين» لحسين أحمد أمين (ص/٥٩-٦٠).

(٣) نقلًا عن المَطبوعِ مِن «ملتقىٰ أعلام الإسلام - البخاري نموذجًا» (٢/٢٧٨).

(٤) «اللِّباس الشرعي وطهارة المجتمع» (ص/٨).

كذلك قال الَّذين مِن بعده مثل قولِه[1]! وكأنَّ شُغل المُحدِّثين من المُتقدِّمينَ كان مُنحصرًا في التَّقميشِ لِما يسمعون، دون تفتيشٍ عن صلاحِيَتِه للحُجَّة! وكأنَّهم مَعاشرُ دَراوِيش غير مُخاطَبين بتلكِ النُّصوص النَّبويَّةِ، فأجْزَأَهم -لقلَّةِ أفهامِهم وضِيقِ أوقاتِهم- أن ينقلوها إلىٰ الأجيالِ اللاَّحقةِ، لتنظرَ هي في حُجِّيَتِها دونهم.

لكنْ وَا أسفَ (عَفانةَ) علىٰ تَركةِ السَّلف! فإنَّه لم يَجِد مَن «يَأتِ بعدَهم فيُمحِّص متونَ الآثارِ والأحاديث! ليَقِف النَّاس علىٰ صَحيحِها مَتنًا وسَندًا، وذلك برَدِّها إلىٰ كتابِ الله الكريم، وعَرْضِها علىٰ روحِ الشَّريعةِ، إنَّه للأسفِ الشَّديدِ لم يحدُث مِن ذلك إلَّا القَليل، بل الَّذي حَصَل: هو تسليمُ غالبيَّةِ الفقهاءِ بصحَّةِ متنِ الحديثِ إذا صَحَّ سَندُه»[2].

فهذا الظَّن السَّيء في جهودِ الشَّيخين وسائر إخوانهما من المُحدِّثين لحفظِ السُّنَّة، هو ما أَزَّ هذا الكاتبَ ومن علىٰ شاكِلَتِه للسَّعيِ في سَدِّ ما يَرونَه فجوةً تراثيَّة عظيمة، تَعَلَّلوا بها تسويدَ نَقَداتٍ في مُخلَّفاتِ الآثارِ، يبتغونَ تخليصَ الدِّينِ مِن مُقحَماتِ الأخبارِ الزَّائفة؛ حتَّىٰ رأينا مَن تعذَّر بنفسِ هذه الدَّعوىٰ لتَصنيفِ كتابٍ في «تجريدِ البخاريِّ ومسلم مِن الأحاديثِ الَّتي لا تَلزم»، يزعم فيه «أنَّ الاعتمادَ شِفاهًا أو عَنْعَنةً علىٰ السَّنَدِ، لتقديرِ حالةِ الحديثِ، وصِحَّتِه مِن عَدَمِه، لا يُمكِن أن يُقبَل، وإنَّها -دون أقلِّ شكٍّ- سَمَحت بدخولِ الكثيرِ مِن الأحاديثِ المَوضوعة أو الضَّعيفةِ أو الرَّكيكةِ»[3]!

وبهذا يكون لُبُّ دعوتِهم هو «استمرارُ عمليَّة نقدِ نصوصِ الحديث النَّبوي، وإبقاءِهذه النُّصوص مُنفتحةً ومُتحرِّكةً، وقابلةً للتَّجدُّد، عن طريق مُواصلة عمليَّةِ

---

(١) انظر -مثلا- «الحقُّ الَّذي لا يريدون» لعدنان الرفاعي (ص/٢٦).

(٢) «اللِّباس الشرعي وطهارة المجتمع» (ص/٨).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث الَّتي لا تلزم» لجمال البنا (ص/٨، ١٣)، انفتقَت فيه قريحتُه عن اكتشافِ اثني عَشر معيارًا قرآنيًا لنقدِ المتون، يُفترَض ألَّا يخالفَ أيُّ حديثٍ واحدًا منها، هذه المَعايير كافيةٌ عنده لتكون العِوَضَ عن منهجِ المحدِّثين عُشَّاقِ الأسانيدِ!

تصحيح الحديث قبولًا ورفضًا، بناءً علىٰ مَعايير اجتهاديَّة، ووفقَ فكرٍ إنسانيٍّ مُتطوِّرٍ»[1]، يتجاوز ذاك النَّقد الحديثيَّ القديم الَّذي قام علىٰ الأسانيد والرُّواة، والحفظ والإتقان والمُقارنات؛ فكلٌّ ذلك لا يَكفي! بل ينبغي نَقْد الأحاديث وفق مَعايِيَر اجتهاديَّة جديدةٍ تستجيبُ لروحِ العصرِ -بزعمهم- ولمقاصد الإسلام.

لقد كان من اللَّازم أن يُعيدوا النَّظَر في منهجِ الشَّيْخَينِ النَّقديِّ مِن أساسِه؛ كونه قواعد لا تَقبَل الجديدَ والتَّطوُّرَ والإبداعَ في ذاتِها، قد بَلَغت حَدَّ النُّضجِ عند أربابِها؛ لم يجِدْ (نَصْر أبو زَيد) فيه للشَّيْخَينِ مَوقفًا لتجديدِ مَعالِمه إلاَّ «مَوقفَ التَّرديدِ والتَّكرار، إذْ يتَصوَّر كثيرٌ مِن علمائِنا أنَّ هذا النَّمَط مِن العلومِ يَقَع في دائرةِ العلومِ الَّتي نَضَجت واحترَقتْ، حتَّىٰ لم يَعُد فيها للخَلَف ما يُضيفُه إلىٰ السَّلَف»[2].

(١) مقال لـ (فيصل خرتش) في قراءته لكتاب «الحديث النبوي» لمحمد حمزة، منشور بمجلَّة «البيان» الإماراتية (بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠٠٥م).

(٢) «مفهوم النص» لنصر أبو زيد (ص/١١) بتصرف يسير.

المَبحث الثَّاني
دعاوي تسبُّب منهج المُحدِّثين
في تَسرُّب المُنكرات إلى كتب التُّراث قديمة

هذا الذي تقدَّم من عَيْبِ المُخْذَيِّنَ علىٰ المُحدِّثين استغراقَهم في دراسةِ الأسانيدِ دون المتونِ ليس أصيلًا مِن بناتِ أفكارهم، ولا عن جهدٍ في استقراءِ عَملِ المُحدِّثينَ وتأمُّل مُصنَّفاتهم؛ بل هي إشاعةٌ كاذبةٌ قَديمةٌ، تُلقِّفت مِن عَهدِ الصِّراعِ العَقديِّ الدَّائر بين أهلِ السُّنةِ ومُخالِفيهم، ترجع في مُجمَلِها إلىٰ مقالات الجَهْمِيَّة، والَّتي «جَعَلَت جُلَّ همِّها النَّظَرَ في نفسِ الحديثِ، فإنْ راقَها أمرُه حَكَمَت بصحَّتِه، وأسندَته إلىٰ النَّبي ﷺ وإن كان في إسناده مَقالٌ . . وإنْ رَاعَهم أمرُه لمخالفتِه لشيءٍ ممَّا يقولون به، وإن كان مَبْنيًّا علىٰ مجرَّد الظَّنِ: بادَروا لردِّ الحديثِ! والحكمِ بوضعِه، وعدمِ صِحَّة رفعِه، وإن كان إسنادُه خاليًا عن كلِّ عِلَّة»[1].

مِثلُ هذه النَّظرةِ المُزدريةِ لقَدْرِ المُحدِّثينَ، كانت مَقْنَعًا للفخرِ الرَّازِي (ت٦٠٦هـ) -مع وافر عقله- لأنْ يَدَّعِيَ «بأنَّ جماعةً مِن المَلاحدة وَضعوا أخبارًا مُنكَرة، واحتالوا في ترويجِها علىٰ المُحَدِّثين، والمُحَدِّثون لسلامةِ قلوبِهم ما عَرَفوها، بل قَبِلوها . .»!

(١) «توجيه النَّظر» لطاهر الجزائري (١/ ١٩٣).

ولأنَّ الرَّازيَّ يَعلمُ قَدْرَ الشَّيْخَين في قلوبِ العَامَّةِ والخاصَّةِ، اعتذَر لهما لكن بما يؤول إلىٰ نعتِهما بنوعِ دَروشةٍ، فقال: «.. البخاريُّ والقشيريُّ[1] ما كانا عَالِمين بالغُيوب، بل اجتهدا، واحتاطا بمقدار طاقتهما، .. غايةُ ما في البابِ أنَّا نُحسن الظَّن بهما وبالَّذين رَوَيَا عنهم، إلَّا أنَّا إذا شاهدنا خَبرًا مُشتملًا علىٰ مُنكرٍ لا يُمكن إسناده إلىٰ الرَّسول ﷺ، قَطَعنا بأنَّه مِن أوضاعِ المَلاحدةِ، ومِن تَرويجاتِهم علىٰ المُحدِّثين»[2].

فمَقالة الدَّسِ هذه في الصِّحاحِ قديمة، قد بلغت مِن القُبحِ في تَصَوُّر هذا العِلْم ما لأجله شنَّع أبو المظفَّر السَّمعاني (ت٤٨٩هـ) علىٰ مُحْدِثِها بنعتِه «جاهلًا، ضالًا، مبتدعًا، كذَّابًا، يريد أن يُهجِّن بهذه الدَّعوىٰ الكاذبة صِحاحَ أحاديثِ النَّبي ﷺ وآثاره الصَّادقة، فيغلِّط جُهَّالَ النَّاس بهذه الدَّعوىٰ؛ وما احتجَّ مُبتدع في ردِّ آثارِ رسولِ الله ﷺ بحجَّةٍ أوهىٰ منها، ولا أشدَّ استحالةً مِن هذه الحجَّة».

ولم تسمح للسَّمعانيِّ نَخوَتُه علىٰ أهلِ الحديثِ حتَّىٰ ردَّ علىٰ هذه الدَّعوىٰ بقوله: «لَئِن دَخَل في غِمار الرُّواة مَن وُسم بالغَلط في الأحاديث، فلا يروج ذلك علىٰ جهابذة أصحابِ الحديثِ ورُتوتِ العلماء، حتَّىٰ أنَّهم عَدُّوا أغاليطَ مَن غلط في الأسانيد والمتون، بل تراهم يَعدُّون علىٰ كلِّ رجلٍ منهم في كَمْ حديثٍ غلط، وفي كَمْ حرفٍ حرفٍ، وماذا صَحَّف؛ فإذا لم ترُج عليهم أغاليط الرُّواة في الأسانيد والمتون والحروف، فكيف يروج عليهم وضعُ الزَّنادقة وتوليدهم الأحاديث؟!»[3].

والَّذي يُلمُّ بشيءٍ مِن حالِ الرِّوايةِ والتَّصنيفِ الحديثيِّ مِن حين نشأتِه، والجُهدِ المبذول في تفحُّصِ أدقِّ تفاصيلِه، والمتعلِّقة بالرَّاوي وروايتِه ومَن رَوىٰ

(١) يعني مسلم بن الحجَّاج.
(٢) «أساس التَّقديس» (ص/٢١٨).
(٣) «الانتصار لأصحاب الحديث» للسَّمعاني (ص/٥٦- ٥٧).

عنه، وطريقةِ روايتِه، مِن قِبَلِ أئمَّةٍ نَذروا أنفُسَهم لهذا الشَّأن، خصيصةٌ لهذه الأمَّة شهِد بفضلِها بعضُ الدَّارسين الغربيِّين أنفسِهم[1]: يجعلُ مِن القولِ بتَسرُّبِ المَكذوباتِ فيما صنَّفوه مِن أحاديث، دون أن يفطَنَ لذلك أحدٌ مِن أولئك الجهابذة طولَ تلك القرون المتلاحقة، ضربًا مِن ضروبِ الخيالِ المَمجوجِ.

(١) انظر عددًا مِن شهاداتهم في «المستشرقون والحديث النَّبوي» لمحمد بهاء الدِّين (ص/٣٠).

المَبحث الثَّالث
أَثَر الأطروحاتِ الاستشراقيَّة
في استخفاف المعاصرين بمنهج المُحدِّثين

مع مرور الزَّمن وخمولِ علمِ الحديثِ في هذه الأعصرِ المتأخِّرة، انبعثَ مِن المُستشرقين مَن جَدَّد النَّفخَ في هذه الشُّبهة، والتَّرويج لها عبر المُنتدياتِ العِلميَّة، والمجلَّات البَحثيَّة، دون إمعانٍ للنَّظر في الدَّعوىٰ، أو إعمال للفكر في كلامِ المُدَّعىٰ عليهم، أو سبرٍ في البحثِ في مُصنَّفاتهم، زاعمين أنَّ حكمَهم علىٰ منهجِ المُحدِّثين نتاج بحث موضوعيٍّ، اقتضاه المنهج النَّقديُّ المُستحدَث في توثيقِ الأخبار.

بل هؤلاء المُستشرقون قد زادوا علىٰ تشنيعِات الأقدمينَ علىٰ المحدِّثين أمثلةً مِن عندِهم جديدة، حسِبوها شاهدةً علىٰ اختلال الأُسسِ المنهجيَّة الَّتي ابتنَىٰ عليها المُحدِّثون صناعةَ الأخبار؛ فإذا بَلغوا مُنْيتَهم في هدمها -وهيهاتَ لهم- انهدمَ تَبعًا لهذا العلم باقي العلومِ النَّقليَّة مِن تَفسيرٍ وفقهٍ ولُغةٍ وتاريخٍ! لاعتمادِ المُشتغلين بها علىٰ منهجيَّةِ أهل الحديث في الرِّواية والإسناد، ؛ وهنا تكمُن خطورةُ إسقاطِ علمِ الحديثِ علىٰ الإسلامِ كلِّه!

ترىٰ شاهدَ هذا الالتفاتِ الخطيرِ لحربِ المُحدِّثين في مثلِ قولِ (عابدِ الجابريِّ): « .. إنَّ الموروثَ الثَّقافي العربيَّ الإسلاميَّ الَّذي تناقلته الأجيالُ،

منذ عصر التَّدوين إلىٰ اليوم، ليس صحيحًا علىٰ وجعِ القطعِ، بل هو صحيحٌ فقط علىٰ شروطِ أهل العلم، الشُّروط الَّتي وَضَعها وخَضَع لها المُحدِّثون والفقهاء والمُفسِّرون والنُّحاة واللُّغويُّون الَّذين عاشوا في عصرِ التَّدوين، ما بين مُنتصف القرن الثَّاني، ومُنتصف القرن الثَّالث للهجرة»[1].

فما هذا الكلام إلَّا علقمٌ من مشروعٍ أقامه المستشرقون في دراستهم للسُّنة، ونُقرُّ لهم بنجاحِ تسريبِ كثيرٍ مِن أحكامِهم البَحثيَّة وإنفاذِها في عقولِ جمهرةٍ مِن المُثقَّفين المُحْدَثين؛ كتلك الإشكالات الفنيَّة المتعلِّقة بالتَّدوينِ، وتحريفِهم لمفهوم بعض المصطلحات كـ«السُّنة»، وقضيَّة اختلاطِ الأحاديث بالإسرائيليَّات .. إلخ؛ ومِن أكثر ما راج لهم مِن ذلك في القرنين المنصرمين: **مَقولُهم بإغفال المُحَدِّثين لنقدِ المُتونِ في توثيقِهم للأحاديث**[2].

كان مِن أوائل من هوَّش بهذه التُّهمة عليهم مستشرق إيطاليٌّ يُدعىٰ «كايتاني» *(Caetani)*[3]؛ تَضمَّنت فقرةٌ مِن كتابه «الحَوْلِيَّات الإسلاميَّة»[4] زبدةَ ما خلُصَ إليه في هذا الباب، وهي قوله: «كلُّ قَصدِ المحدِّثين ينحصر ويتركَّز في وادٍ جدبٍ مُمحِلٍ مِن سَردِ الأشخاص الَّذين نَقلوا المَرويَّ، ولا يشغل أحدٌ نفسَه بنقدِ العبارة والمتنِ نفسه! ..»؛ ثمَّ خمَّن عِلَّة هذه الغفلة منهم بقوله: «.. إنَّ المحدِّثين والنُّقادَ المسلمين لا يجسرون علىٰ الاندفاعِ في التَّحليل النَّقدي للسُّنة إلىٰ ما وراء الإسناد، بل يَمتنعون عن كلِّ نَقدٍ للنَّص، إذ يرَونه احتقارًا لمَشهوري الصَّحابة، وقِحةً ثقيلةَ الخطَرِ علىٰ الكَيانِ الإسلاميِّ»[5].

---

(١) «تكوين العقل العربي» (ص/٦٤).

(٢) انظر «المستشرقون والسنة» لسعد المرصفي (ص/٢٤).

(٣) ليوني كايتاني: مستشرق إيطالي، اشتهر بكتابه «الحوليات»، وهو أوسع تاريخ استشراقي لعهد النبوة والخلفاء، توفي (ت١٩٣٥م)، انظر «موسوعة المستشرقين» للبدوي (ص/٤٩٣).

(٤) «المستشرقون والحديث النبوي» لمحمد بهاء الدين (ص/١٢٩).

(٥) «دائرة المعارف الإسلامية» (مادة: أصول، المجلد الثاني، هامش ٢٧٩)، وانظر «المستشرقون والحديث النبوي» لـ د. محمد بهاء الدين (ص/١٢٩-١٣٠).

غير أنَّ المرجعيَّة الاستشراقيَّة قد تركَّزت قبله في استقاء ما صَوَّبه (جولدزيهر) إلىٰ منهج المحدِّثين مِن مَعاوِل النَّقض[1]؛ فكانت مُؤلَّفات هذا المَجَريِّ هي الأكثرَ تَداوُلًا في هذا الفنِّ بين الدَّارسين[2]، وهو كسالِفه (كايتاني) يعتبرُ «أنَّ نقدَ الأحاديث عند المسلمين قد غَلَب عليه الجانب الشَّكلي منذ البداية، وأنَّه لا يخضع للنَّقدِ إلاَّ الشَّكل الخارجيُّ للحديث.

ذلك أنَّ صِحَّة المَضمون عندهم مُرتبطة أوثق الارتباط بنقد سلسلة الإسناد، فإذا استقامَ سَنَد حديثٍ لقواعد النَّقد الخارجيِّ، فإنَّ المتن يُصَحَّح، حتَّىٰ ولو كان مَعناه مُجانبًا للواقع، أو احتوىٰ علىٰ مُتناقضات، ويكفي للإسناد أن يكون مُتَّصل الحلقات، وأن يكون رواتُه ثقاتٍ، اتَّصل الواحد منهم بشيخه، حتَّىٰ يُقبل مَتن مَرويِّه»[3].

وقد جاء بعد هؤلاءِ مَن خَصَّ البخاريَّ صراحةً بهذه الفِرية، فأقحمَه في زمرةِ المُتهالكين علىٰ الإسنادِ من غير تفهُّمٍ، كالَّذي زعمه المستشرق (ألفريد يُوم)[4] فيه بقوله: «مَتَىٰ ما اقتنعَ البخاريُّ بتحديدِ بحثِه في سلسلةِ الرُّوَاةِ

---

(١) ككِتاباتِه المُضمَّنه في الجزءِ الثَّاني مِن كتابه «دراسات إسلاميَّة»، حيث خصَّص نصفه الأوَّل عن علم الحديث وتاريخه وتطوُّره، وهذا الجزء طُبع سنةَ ١٨٩٠م، وكتابه الآخر «مذاهب التَّفسير الإسلاميّ»، المترجم إلىٰ العربيَّة باسم «العقيدة والشَّريعة في الإسلام، وهو في أساسه مجموعة محاضرات ألقاها أمام اللجنة الأمريكية للمحاضرات في تاريخ الأديان، والكتاب طبع سنة ١٩٤٦م، وانظر مقدمة المترجمين للكتاب (١/٥).

(٢) تولي هذه الدعوىٰ جماعة غير (جولدزيهر)، منهم (نيكولاس أغنائدس) و(وليام مُوير) و(إسبرنجر)، انظر مقالاتهم في «الظاهرة الاستشراقية وأثرها علىٰ الدراسات الإسلامية» لـ د. ساسي الحاج (ص/٥٨٥-٦٣٠)، و«منهج النقد عند المحدثين» لـ د. محمد مصطفىٰ الأعظمي (ص/١٢٨-١٤٩).

(٣) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٢١٠).

(٤) ألفريد كيوم: إنجليزي معاصر، اشتهر بالتعصب ضد الإسلام، حاضر في جامعات انجلترا وأمريكا، وتغلب علىٰ كتاباته وآرائه الروح التبشيرية، من كتبه (الإسلام)، يقول محمد البهي: «من المؤسف أنه تخرَّج عليه كثير ممن أرسلتهم الحكومة المصرية في بعثات رسمية للخارج لدراسة اللغات الشرقية!»، انظر ترجمته في كتابَ هذا الأخير «المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام» (ص/٢٣).

في السَّند، مُفضِّلًا ذلك على نقد المتن، صارَ كلُّ حديثٍ مَقبولَ الشَّكلِ قطعيًّا بحكمِ الطَّبع»[1].

فهذه الدِّراساتُ الغربيَّةُ بما أفرزته من نتائج حُكميَّة على عمل المحدِّثين، قد تبنَّتها شرائح واسعة مِن مُثقَّفين إسلاميِّين وغير إسلاميِّين، تراها منتشرةً في كتاباتِ مثل (أحمد أمين)، و(علي عبد الرَّازق)[2]، و(محمود أبو ريَّة)[3]؛ وكان (رشيد رضا) في مقدِّمة هؤلاء المتأثِّرين في هذا الباب بسموم الاستشراق، وعليه يُثني (محمَّد حمزة) أحدُ حَداثيِّي تونس بقوله: «محمَّد رشيد رضا كان بحقٍّ مِن أوائِل المُفكِّرين في بداية هذا القرن الَّذين نَبَّهوا إلى ما اعترى منهجَ المُحدِّثين القُدامى مِن خللٍ، حين رَكَّزوا نقدَهم على السَّندِ دون المتن»[4].

إلى أن جاء الحَداثِيُّون ليحتسبوا الجُهدَ في تَغْريبِ تلك الدِّراساتِ الاستشراقيَّة في هذا موضوعه السُّنة والحديث، ثمَّ الاستعانةِ بها للتَّشكيكِ بمَصادر التَّلقي عند أهل السُّنةِ بصفةٍ خاصَّة[5].

---

(1) Guillaume, Alfred: The Traditions of Islam, P. 55 نقلًا عن «موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية» لأكرم العمري (ص/ ٧٤).

(2) علي بن حسن بن أحمد عبد الرَّازق: باحث من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، ولد بإحدى أعمال المنيا بمصر، وتعلم بالأزهر، ثم بجامعة أكسفورد، وأصدر كتابه المثير للجدل «الإسلام وأصول الحكم» سنة ١٩٢٥م، توفي سنة (١٣٨٦هـ)، انظر «الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٧٦).

(3) انظر أثر تلك الأطروحات الاستشراقية في السُّنة على هؤلاء الكُتاب وغيرهم في «المستشرقون والحديث النبوي» (ص/ ٢٧٢-٢٨٠) لـ د. محمد بهاء الدِّين.

(4) «الحديث النبوي» (ص/ ٢١١).

(5) فلا يُسأل بعدُ عن فرحةِ الشِّيعة الإماميَّة بهذه الطُّعونِ، وهي بأقلامِ مَن يُحسبُ في ظاهرِه على أهل السُّنةِ، والاستشهادِ بها في طَيَّات ردودِهم على علماءِ السُّنة، كما تراه - مثلًا - في كتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين الموسوي (ص/ ٣٩-٥١)، و«معالم المدرستين» لمرتضى العسكري (١/ ٣٦١).

المَبحث الرَّابع

المُراد بـ «نقد المتن»

عند عامَّة المعاصرين النَّاقدين «للصَّحيحين»

أُولىٰ المَعاركِ في ساحة التَّدافع الفكريِّ بين أهلِ الحديثِ وخصومِهم ينبغي أن تبدأ بـ: **تحديد المُراد بالمُصطلحات**، فإنَّ حُسن التَّصوُّرِ لمُراد الخصمِ من **«النَّقد للمتن»** -مثلًا- كَفيلٌ بإفحامِ جوابِه، واختصارِ وقتِ نِزالِه، بدل التِّيه الحاصل في كثيرٍ من الجدالات العقيمةِ النَّاجمة عن اختلافِ مُراد كلِّ طرف من هذا المُصطلح.

فقد كنت ألاحظ في تَتبُّعي لجملةٍ مِن كتاباتِ المُعترِضينَ علىٰ منهج المحدِّثين، أنَّها تحصر معنىٰ النَّقدِ للمتنِ في معنىٰ «تمحيصِ الأحاديثِ مِن جهة مَعقوليَّةِ مَعانيها، بعرضِها علىٰ الأصولِ القطعيَّة».

ترىٰ مثال ذلك في قول (محمَّد حمزة): «نقد الحديث يَتفرَّع إلىٰ قِسمين:

قسم: يستند فيه علىٰ الرِّواية وصحَّتها والرِّجال، ومقدار الثِّقة بهم.

أمَّا القسم الثَّاني: فيعتمد فيه علىٰ الحديث نفسِه ووضعوا له علومًا، منها: علم غريب الحديث ومُختلِفه، وناسخِه ومنسوخِه.

بيدَ أنَّ النَّظر في صحَّة المتن، وما إذا كان مُساوقًا للظَّرف الَّذي قيل فيه، واتِّفاق ذلك الحديث مع سُنن الحياة، والقوانين الطَّبيعيَّة، وحكم العقل: لم يحظَ

بما حظيَ به القسم الأوَّل من عناية المُحدِّثين، وهو ما حدا بالباحثين المُحْدثين إلىٰ توجيه نقدِهم إلىٰ هذا الخلل في منهج المحدِّثين»[١].

غير أنَّ فئةً مِن أذنابِ المُستشرقين تُصرُّ علىٰ أن تفهم مِن عبارات المُستشرقين نفيَ نظرِ المُحدِّثين في المتونِ بالمرَّة، حتَّىٰ ما تَعلَّق بالشُّذوذِ واختلافِ الألفاظ! وأنَّهم يتَعبَّدون بالحديثِ لمُجرَّد وثاقةِ رواتِه واتِّصالِ سنده! فيَتَعلَّقون في هذا الفهم بمثل فقرةٍ للمستشرق (كايتاْني) قال فيها: «إنَّ المحدِّثين لا يجسُرون علىٰ الاندفاعِ في التَّحليلِ النَّقدي للسُّنة إلىٰ ما وراء الإسناد، بل يَمتنعون عن كلِّ نقدٍ للنَّص»[٢].

ولا أخالُ أحدًا أشهرَ مِن (أبو ريَّة) في إشاعةِ هذا التَّعميم الظَّالم في حقِّ المُحدِّثين، فقوَّلهم ما لم يقولوا حين زعم تنكُّبهم عن «غَلَطِ المتون، فهم يقولون: مَتَىٰ صَحَّ السَّند صَحَّ المتن»[٣].

وعلىٰ هذا المنوالِ في الفِرَىٰ جرىٰ (إبراهيم فوزي) في قوله عن المُحدِّثين: «يعتبرونَ نقدَ المتن لا يجوز البحثُ فيه متَىٰ صحَّ الإسناد، فابتعدوا عنه»[٤].

فهذا التَّصوُّر السَّيء لمنهج المُحدِّثين انسحب علىٰ عَمل البخاريِّ ومسلمٍ في صحيحيهما، فلم يُتوَرَّع عن إلزاقِ هذه التُّهمة بهما بالتَّبع، إذ كانا في نَظرِ المُعترضين لا يَعدُوان العناية «بالتَّحقيقِ في السَّند، وبَنيَا صَحيحَيهما علىٰ شروطِهما فيه، أو علىٰ ما صَحَّ عندهما مِن الإسناد، فإذا صَحَّ الإسناد وكان رجالُه ثِقاتًا في حكمِهما عليهم، كان مَتنُ الحديث صَحيحًا، بمعنىٰ أنَّه ممَّا قاله رسول الله ﷺ علىٰ وجهِ التَّحقيقِ»[٥].

---

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» (ص/٢٠٩).

(٢) من حاشية الخولي علىٰ «أصول الفقه المحمدي» لشاخت (ص/٦٥-٦٦).

(٣) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» (ص/٢٥٨).

(٤) «تدوين السنة» لإبراهيم فوزي (ص/١٦٦-١٦٧) بتصرف يسير.

(٥) «قراءة في منهج البخاري ومسلم في الصحيحين» للأدهمي(ص/٢٧).

فتلك المَقولة من (محمود أبو ريَّة) -هو ومَن تأبَّطَها معه- لا يستحيي من الإعلان بها، وهو يَعلمُ يقينًا بأنَّ علم «مصطلح الحديث» زاخرٌ بمباحثِ الشُّذوذِ والاضطرابِ، والقَلْبِ، والإدراج، والعِلَل، ومختلف الحديث، وهذه كلُّها من مَباحث المتون؛ ويعلم أنَّ علماءَ الحديثِ قد أوْلَوا هذه المَباحث المَتنيَّة حَيِّزًا في مُصنَّفات العِلَل والتَّخاريج.

هذا الإقرار تجده في مثل قولِ (كايْتاني) نفسِه: «إنَّ المحدِّثين صرَّحوا أنَّه لا يلزم من صحَّة السَّند صحَّةُ المتن، فكانوا صريحين في عدم ربط السند بالمتن بالقبول والرفض، وإن كل واحد منهما وحدة مستقلة لإجراء النقد والتحليل عليه، وإن هناك أشياء تؤثر علىٰ المتن مع صحة السند كالشُّذوذ ووجود علَّةٍ في المتن»[1].

فالَّذي أفهمه من هذا الكلام، أنَّ المُستشرقين المُعتنين بموضوع الحديث، يريدون مِن إطلاقِ هذا النَّفيِ للنَّظر المَتنيِّ عن المُحدِّثين: **نفي النَّظر إلىٰ مَعقوليَّة معاني المتون في نفسها، ومدىٰ انتفاء المُعارضات الحِسيَّة والتَّاريخية ونحوها عنها**؛ ولكن كثيرٌ من المُثقَّفين العرب انساقوا وراء تلك الإطلاقاتِ مِن غير وَعيٍ تامٍّ بحقيقتها وسِياقاتها، فوقعوا في كذبٍ مفضوح علىٰ المُحدِّثين؛ ولعلَّهم تقصَّدوه من باب التَّهويلِ في التَّوصيفِ! تشنيعًا وتصغيرًا لأقدار المُحدِّثين في نظرِ النُّخَب المُثقَّفة المُسلِمَة.

فلهذا أجِدُني مُستثقِلًا بعضَ كتاباتِ الإسلاميِّين مِمَّن تَعنَّىٰ الردَّ علىٰ المستشرقين وأفراخِهم في هذا الباب، وهم يَستجلبونَ رُكامًا مِن أمثلةِ نقدِ المُحدِّثين لألفاظِ المتونِ، زيادةً، ونقصًا، وتفرُّدًا، واضطرابًا .. إلخ، ممَّا يذكره العلماء في كُتبِ «المصطلح»، مِمَّا يعلمه المُستشرقون قبلهم[2]؛ فهذا عندي

(١) انظر قوله في «دائرة المعارف الإسلامية (٢/الهامش ٢٢٩- الخولي).

(٢) كما ترىٰ هذا الصنيع -مثلا- عند عبد الله الخطيب في كتابه «الرد علىٰ مزاعم المستشرقين: جولدزيهر وشاخت» (ص/٣٦)، وصالح رضا في «النظر في متن الحديث في عصر النُّبوة» (ص/٣٧٨) وغيرهما كثير.

-والله- مَضيعة لوقت القارئ، واستكثار للأوراقِ بلا فائدةِ، وخروج عن مَحلِّ النِّزاع، بما يَعود علىٰ أفهامِ أهلِ الحقِّ بالمَثلبةِ.

المَبحث الخامس
دَوْرُ بعض كبارِ كُتَّابِ العَربيَّةِ
في تَفَشِّي تُهمة إغفال المحدِّثين لنقد المتون

لقد ساهم في استشراءِ هذه الشُّبهة في أوساطِ المثقَّفين قامةُ مَن تَصدَّر القولَ بها مِن العلماءِ والمفكِّرين في النِّصفِ الأوَّل مِن القرن الماضي؛ نستحضر منهم -علىٰ سبيل المثال- أحمد أمين (ت١٣٧٣هـ).

فلَكَم أبدىٰ هذا الرَّجل تحسُّرًا علىٰ افتقارِ المُحدِّثين إلىٰ النَّظر الاعتزاليِّ العقلانيِّ إلىٰ المتونِ، فإنَّهم كانوا -بزعمه- «يعنون عِنايةً تامَّةً بالنَّقدِ الخارجيِّ، ولم يُعنوا هذه العنايةَ بالنَّقد الدَّاخلي، . . فقَلَّ أن تظفر منهم بنقدٍ من ناحية أنَّ ما نُسب إلىٰ النبي ﷺ لا يتفق والظُّروف التَّاريخيَّة، أو أنَّ الحوادث التَّاريخيَّة تناقضه، أو أنَّ عبارة الحديث نوع من التَّعبير الفلسفي يخالف المألوف من تعبير النَّبي ﷺ، أو أنَّ الحديث أشبه في شروطه وقيوده بمتون الفقه، وهكذا . . فلم نَظْفَر منهم في هذا البابِ بعُشْرِ مِعشار ما عُنوا به في جرحِ الرِّجال وتعديلِهم»[1].

ومِمَّن يعنيهم (أحمد أمين) بهذا المثلبة البخاريُّ؛ فإنَّه علىٰ ما يُكنُّه له لمُحاولاتَ نقده للأحاديث مِن تقديرٍ، يراه مِمَّن «يُثبتُ أحاديثَ دَلَّت الحوادث الزَّمنية والمشاهدة والتَّجربة علىٰ أنَّها غير صحيحة»[2].

---

(١) «فجر الإسلام» (ص/٢٣٨) بتصرف.

(٢) «فجر الإسلام» (ص/٢٣٨).

والَّذي علينا التَّنبه إليه هنا: أنَّ طبيعة هذه الشُّبهة كانت محتاجةً لكشفِها وقتَ بروزها علىٰ يَدِ مثل هؤلاءِ الكُتَّاب المُبرَّزين، إلىٰ مَن يسبر أقوال المُحدِّثين، ويستحضر مُمارساتهم النَّقديَّة مِن مَظانِّها، ومَن له اطِّلاعٌ واسعٌ علىٰ تأصيلاتهم في كُتب الحديثِ والتَّواريخ، واستقراءٌ لأحكامهم التَّطبيقيَّة في كتب التَّخاريج والعِلَل.

وهذه درجة لم يكُن قادرًا علىٰ بلوغِها إلَّا النَّادر من العلماء وقتئذ! من بعض مَن كان له فهم لهذا الفنِّ ونوعُ إلمامٍ بمُصنَّفاته؛ فقلَّ أن تجد هذا الصِّنف إبَّان تلك الحقبة العلميَّةِ المُوحِشة مِن تاريخ المسلمين، والَّتي عرفت ركودًا في شتَّىٰ العلوم الشَّرعيَّة والكَونيَّة، فما ظنُّك بعلمٍ دقيقٍ مثل علم الحديث في نُدرةِ مشايخِه؟!

لقد كان غياب الدَّرس الحديثيِّ المتخصِّص، وقِلَّة الغائصين في أعماقِ نقده ودقائقِه، سببًا مؤثِّرًا في توالي الطُّعونِ في أربابِه، وتكاثر الاستشكالات مع تأخُّر الإجابات، والتباس الأمورِ علىٰ جملةٍ كبيرةٍ من المُثقَّفين، بسبب التَّسلُّط الفكريِّ الغَرْبيِّ علىٰ العقل العَربيِّ، أكرهَ الجماهير علىٰ مُسايرتِه والخنوع له.

المَبحث السَّادس
مركزيَّة مقالات (رشيد رضا)
في انتشارِ الشُبهة في الطَّبقات اللَّاحقة من المُثقَّفين

مع ما قُلناه عن تلك الحقبة من القرن الماضي، فلسنا مِمَّن يحُطُّ مِن قيمةِ بعضِ الرُّموزِ الجليلةِ القدرِ وقتَها، المُتفهِّمة لجملة من هذا الفنِّ العزيز مِن فنونِ الشَّريعةِ، أعني منهم بالدَّرجة الأولىٰ (محمَّد رشيد رضا)، في محاولاتِهِ لإحياءِ ما اندثرَ مِن هذا العلمِ، وبَثِّ شيءٍ مِن ثقافتِهِ في الأوساط العِلميَّة والأدبيَّة.

لكنَّ الشَّيخَ مع هذا - مثله مثل كثيرٍ مِن المُتشرِّعين الإصلاحيِّين وقته - لم ينجُ مِن سطوة التَّيار الكلاميِّ الجاري في أروقةِ أغلب المعاهد الشَّرعيَّة في ربوعِ البلادِ الإسلاميَّة، المُتلكِّئة في حُجِّية الآحادِ في العقائد؛ فرشيد أحدُ خرِّيجيها، وقد ورِثَ مِن تمعقُلاتِ شيخِه (محمَّد عبدُه) في نقدِ النُّصوص الشَّرعيَّة ما ورِث، فضلًا عمَّا علِق في ذهنِه مِن مَقالات المُستشرقين.

فكان لكلِّ هذا الدَّافعُ له لأن يجترِئ علىٰ المُحدِّثين في مَواطن مِن كتاباتِه، لأنَّهم في اعتقادِه «قلَّما يُعنَون بغَلَطِ المتونِ فيما يخصُّ مَعانيها وأحكامَها، وإنَّما كانت عِنايتهم التَّامة بالأسانيدِ، وسِياق المتونِ وعباراتها»[1].

(١) «مجلة المنار» (٢٩/٣٧).

ويبلُغَ بـ (رشيد) الغَمز في بديهةِ البخاريِّ ومسلم، إلىٰ أن يَتعقَّبَ اتِّفاقَهما علىٰ تصحيحِ حديثٍ أودَعاه كِتابَيهما بقولِه: «.. أمَّا علماء الرِّوايات، فليسوا ممَّن يُطلب منهم معرفة هذه الحقائق في نقد المتون»[1]!

حتَّىٰ صارَ (رشيد رِضا) في نَظرِ المناوئين للمُحدِّثين «بحقٍّ مِن أوائلِ المفكِّرين في بدايةِ هذا القرن الَّذين نَبَّهوا إلىٰ ما اعْتَرَىٰ منهجَ المحدِّثين القُدامَىٰ مِن خَلَل، حين رَكَّزوا نقدَهم علىٰ السَّنَدِ دون المتنِ»[2].

ولأجل ما كان لـ (رشيدٍ) مِن مكانةٍ في قلوبِ أهلِ الدَّعوة وأرباب القَلَم بمختلفِ مَشاربهم الفكريَّة، فضلًا عمَّا كان لمجلَّتِه «المنار» مِن صيتٍ ذائعٍ؛ فقد تمكَّنت مَقالاته النَّاقمة علىٰ منهجِ المُحدِّثين مِن تبوُّءِ مساحةٍ مهمَّةٍ مِن تفكير العقل المُسلم.

وهذه نتيجة طبيعيَّة؛ فإنَّ الرَّأيَ المَدخول -كما يقول الجُرجانيُّ- «إذا كان صُدورُه عن قومٍ لهم نباهةٌ، وصِيتٌ، وعلوُّ منزلةٍ في أنواعٍ مِن العلومِ غيرِ العلمِ الَّذي قالوا ذلكَ القول فيه، ثمَّ وَقَع في الألسُن، فتداوَلته، ونَشَرته، وفَشا وظَهر، وكثُر النَّاقلون له، والمُشيدون بذِكرِه: صارَ تَرْكُ النَّظَر فيه سُنَّة، والتَّقليد دينًا؛ فكَم مِن خطأٍ ظاهرٍ، ورأيٍ فاسدٍ، حَظِي بهذا السَّبَب عند النَّاس، حتَّىٰ بوَّأوه أخَصَّ مَوضعٍ مِن قلوبِهم، ومَنحوه المحبَّةَ الصَّادقة مِن نفوسِهم، وعَطفوا عليه عطفَ الأمِّ علىٰ واحدِها، وكم مِن داءٍ دَوِيٍّ قد استحكَم بهذه العِلَّة، حتَّىٰ أعْيَا علاجه»[3].

---

(١) «مجلة المنار» (٣٣/٣٣).

(٢) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي المعاصر» لمحمد حمزة (ص/٢١١).

(٣) «دلائل الإعجاز» (ص/٤٦٤) بتصرف يسير.

المَبحث السَّابع
محاولة استبدال المنهج النَّقدي للمُحدِّثين بمنهجِ النَّقد الداخليِّ الغربيِّ

وهكذا لم يَزل الأمر في سفولٍ بعد (رشيد رضا) حتَّىٰ صارت هذه النَّزعة إلىٰ نقد منهج المُحدِّثينَ مُستَراحًا لفِئامٍ مِن المُستَغْرِبين لاقتحامِ سِياجِ التُّراثِ، علىٰ أساسِ النَّقد العقليِّ لنصوصه الموافقِ لأساليب النَّقد الغربيِّ للتَّواريخ؛ «نقدٌ للأحاديثِ بميزانٍ جديدٍ، يقوم علىٰ أساسِ سلامةِ ومَعقوليَّة المتن ذاتِه، لا علىٰ أساسِ سلامةِ الرُّواة»[1].

فهذا الاختراع الجديد يُسمُّونه «**النَّقدَ الدَّاخلي**»، وهو أساسُ المَعارف عند الحَداثيِّين[2]، يتمُّ وفقَ آليَّةٍ مُبتدعةٍ، تُفضي إلىٰ أنَّ الحقيقةَ العلميَّة لا تَتقرَّر بمُجرَّد الشَّهادة[3]، بل علىٰ «مَناهج مُستحدثةٍ، تفيد مِن الثَّورة المَنهجيَّة المعاصرة، مُعوِّلةً علىٰ نقدِ المتونِ، بقياسِها علىٰ رُؤَىٰ الإسلام، وجوهرِه، ومَبادئِه العامَّة كما وردت في القرآن، فهو يطرحُ جانِبًا منهجَ الإسناد»[4]، الَّذي يكرِّس تقديسَ النَّص وشموليتَه، ويقصي مبدأ تاريخيَّته ومحدوديَّته.

---

(١) «تحديث العقل الإسلامي» للعشماوي (ص١٢/)، نقلًا عن كتاب «النَّص القرآني» لتيزيني (ص/٣٣١).

(٢) «من العقيدة إلىٰ الثورة» لحسن حنفي (٤/ ٤٠-٤١).

(٣) «المدخل إلىٰ الدراسات التاريخية» لأنجلوا وسينوبولس (ص/ ١٢٥ ١٢٣).

(٤) «التراث وقضايا العصر» لمحمود إسماعيل (ص/٥٣) بتصرف يسير.

فأهلُ النُّصوص من أهل الحديث عندهم مَنعوتون بسَطْحِيَّة النَّظر، وسذاجةِ التَّفكير، لاعتمادِهم علىٰ مجرَّدِ السَّمع مِن الثِّقات[1]، «وليس ثَمَّ معيارٌ خارجيٌّ للأمانةِ ولا للدِّقة»[2].

(١) انظر «الحداثة وموقفها من السنة النبوية» (ص/٢١٦-٢١٧).

(٢) «المدخل إلىٰ الدراسات التاريخية» لأنجلوا وسينوبولس (ص/١٢).

المَبحث الثَّامن
باعث انكبابِ المُستشرقينَ على قضيَّة نقد المتونِ

«المنهج التَّاريخي الاستردادي» الغَربيُّ مَسلك حديث في توثيقِ التَّواريخ، يقوم علىٰ استردادِ أحداثٍ وقعت في الماضي تبعًا لما تَركَته مِن آثار؛ مِن أساساتِه اعتمادُه علىٰ الملاحظةِ غير المباشرة، يسعىٰ فيه المؤرِّخ إلىٰ الوصول إلىٰ نقاطٍ معرفيَّة قديمةٍ لا يصل إليها إلَّا مِن خلال وسائط مِن وثائقَ وشواهد، فهو يجمع تلك الوقائع المتفرِّقة، ويُناسق بينها، في خطٍّ معاكس لمسيرة الزَّمن، ليُنتج بها معرفةً تاريخيَّة، أقرب ما تكون عنده إلىٰ الحقيقة[1].

وبما أنَّ تاريخَ هؤلاءِ فَقيرٌ إلىٰ المُعطياتِ التَّاريخيَّة المُؤسِّسة، منقطعةٌ مُستنداتُه بمَصادرها الأصليَّة، لغفلةِ آبائهم عن توثيقِ أخبارِهم بالتَّسلسُل الشَّفَوي أو الكِتابيِّ، كانت في أغلبها أخبارًا ومَصادر مُفرَّقة ومُفرغةً في كثيرٍ مِن حلقاتها، أثمنُ ما يظفرونَ به وِجاداتٌ، هي أضعَفُ أدواتِ التَّحمُّل عند المسلمين: فحينئذٍ انحصرَ عملُ المُستشرقِ في دراسةِ متونِ الأخبارِ دون أسانيدها اضطرارًا.

هذا الفراغُ التَّاريخيُّ السَّحيقُ عند أهل المِلَل قبل الإسلام قال عنه محمَّد بن المظَفَّر الحافظ (ت٤١٥هـ)[2] قديمًا: «ليس لأحَدٍ مِن الأمَم كلِّها قديمِهم

---

(١) «المنهج النَّقدي عند المُحدِّثين، وعلاقته بالمناهج النَّقدية التاريخية» لعبد الرحمن السُّلمي (ص/٩٣).

(٢) محمد بن المظفر بن علي بن حرب أبو بكر المقرئ الدينوري الحافظ: سكن بغداد، وحدث بها =

وحديثهم إسنادٌ، وإنَّما هي صُحف في أيديهم، وقد خَلطوا بكُتبِهم أخبارَهم، وليس عندهم تَمييزٌ بين ما نَزَل مِن التَّوراة والإنجيل ممَّا جاءهم به أنبياؤهم، وتمييز بين ما ألحقوه بكُتبهِم من الأخبار الَّتي أخذوا عن غير الثِّقات»[1].

فلعلَّك قد لمحتَ السِّرَ في تركُّز أغلبِ شُغلِ الأور يِّين النَّقديِّ علىٰ دراسةِ متونِ الرِّوايات التَّاريخيَّة، وتحليلِها بمعايير استحدثوها تُقرِّبهم فيما يظنُّون إلىٰ صورة ماضيهِم قدرَ الإمكانِ، لانعدامِ تَسلسُلِ الشُّهودِ الموصِلِ إلىٰ الصُّوَر التَّاريخيَّة المُتوخَّاة[2]؛ فلم يكن لهم مِن خيارٍ لتضييقِ هذه الفجوةِ إلَّا باللُّجوء إلىٰ التَّخيُّلِ في استعادةِ تلك الصُّور التَّاريخيَّة، وتمحيص الأخبارِ بالنَّظر العقليِّ في ما تفيده، والاعتماد علىٰ شهودٍ غير مُباشِرين للأحداث[3].

فذاك السَّند الرِّوائيُّ الإسلاميُّ حين افتقَدَه المنهجُ الغَربيُّ في دراستِه للوثيقة المدوَّنة، اضطرَّ إلىٰ «الفَرْضِ والتَّخمين، لمعرفةِ أصولِها ومصادِرها القديمة»[4]، مِمَّا كان له الأثر السَّلبي علىٰ ذات المنهجِ وتأخرُّ نضجِه، بقيت لأجله طبيعةُ المعرفة التَّاريخيَّة عند أربابِه ضعيفة، والوصول إلىٰ درجاتِ اليقينِ عندهم ضَئيلةٌ، والقدرة علىٰ المُحاكَمات التَّفصيليَّة تكاد تَنعدم.

ثمَّ إنَّ هذا المنهج الغربي الحديث -مع ذلك- مَنهجٌ مُجمَلٌ غير مُتخصِّص، موضوع لجميع الدِّراسات التَّاريخيَّة علىٰ حَدٍّ سَواء، ما يجعله غير فعَّالٍ في بلوغِ الحقائق علىٰ وجه الدِّقة[5].

= عن أبي إسحاق النيسابوري، وأبي بكر القطيعي، قال الخطيب البغدادي: «كتبنا عنه، وكان شيخا صالحا، فاضلا، صدوقا». انظر «تاريخ بغداد» (٤/ ٤٣٠).

(١) «شرف أصحاب الحديث» للخطيب البغدادي (ص/٥٩).

(٢) «منهج النقد عند المحدثين» لـ د. أكرم العمري (ص/٤٩).

(٣) انظر «دراسات تاريخية» لأكرم العمري (ص/٢٧).

(٤) انظر «منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي» لعثمان موافي (ص/ ١٧٤).

(٥) «المدخل إلىٰ الدراسات التاريخية» (ص/٦-٢٥)، و«المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية» (ص/ ٨٩، ٢٢١).

وهو وإن اتَّفق مع منهجِ النَّقدِ الحَديثيِّ الإسلاميِّ في أصولِ النَّظر التَّاريخي العامِّ، إذ كلاهما مُرتَكزٌ علىٰ مُقدِّماتٍ عقليَّةٍ متَّفق عليها: إلَّا أنَّ قُصارىٰ مَبلغ أولائكَ رَسْمُ خطوطٍ عَريضةٍ لنقدِ التَّواريخ، دون مُراعاةٍ لاختلافِ طَبائعها.

وهذا بخلافِ ما تَفتَّقت عنه عبقريَّة المُحَدِّثين، حيث تواردت عقولهم علىٰ ابتكار مَنهجٍ نقديٍّ يخصُّ مَجالًا تاريخيًّا بعينِه، مَحصورٍ في التَّاريخ النَّبَوي ومُتعلِّقاته، الزَّاخرِ بالشَّواهدِ والوثائقِ، لم تعرف له البشريَّة سميًّا في العناية والصِّيانة والاهتمامِ والنَّشر؛ ما أسهم في تهيئة منهج المحدِّثين للاكتمالِ، وتوفير الأدوات المناسبة لنقده، وضبطِه بقواعدَ يصلح تطبيقها علىٰ جميعِ جزئيَّاتِ هٰذا التَّاريخ.

ممَّا أبطأ بمنهج الغربيِّين أن يَصلَ إلىٰ المحاكماتِ التَّفصيليَّة الَّتي وَصَل إليها المُحدِّثون[1].

(١) «المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية» للسُّلمي (ص/٩٧).

المَبحث التَّاسع
خطأ تطبيق «النَّقدِ الدَّاخليِّ» لمنهج الغربيِّ على تاريخِ السُّنة

مِن هنا يظهر غلط المُستشرقين ومَن قلَّدهم في تطبيقِ المنهج التَّاريخيِّ المُتَمَعقِلِ علىٰ تاريخِ السُّنة النَّبويَّة، **مِن جهةٍ**: كونِه إجماليًّا لا يُثمِر نتائجَ دقيقةً؛ **ومِن جهة**: افتقادِ العاملين به للخِبرةِ بتاريخِ السُّنة النَّبوية الَّذي يُراد انتقاده؛ مع الإضرابِ عمَّن ينظر منهم إلىٰ النُّبوَّةِ عبر مِنظارٍ فكريٍّ عَدائي، وما يَكتنف كتاباتِهم من خطايا منهجيَّة في النَّقدِ[1].

فحين يستصحب الغَربيُّ هذه الحمولةَ الفكريَّة في دراستِه للسُّنة، يَتوهَّم بعد استقراءٍ ناقصٍ لدواوينِها، وتتبُّعٍ عَيِيٍّ لتواريخها، ونظرٍ مُستَكِثرٍ لكُتبِ رجالها: أنَّ منهج المحدِّثين -علىٰ خلافِ مَنهجِهم- مَيَّالٌ إلىٰ النَّقد الخارجيِّ دون الدَّاخليِّ، نزَّاع إلىٰ الأشكالِ دون المَضامين.

ومِمَّا يعَزِّز هذا الاعتقاد الفاسد في نظره: وقوفه علىٰ أحاديثَ صحيحةِ الإسناد استشكلَها عقلُه، فيعتقد اختلاقَها مِن قِبَل المُتفقِّهة المسلمين، ليُشرِّعوا بها بعضِ الاتِّجاهاتِ السِّياسية وقتهم، أو بغيًا علىٰ بعضِ الطَّوائف المخالفة لأهل السُّنة؛ فيقول: كان حَقُّ مثل هذه المُنكراتِ أن تُطوىٰ ولا تُروىٰ؛ فإذْ لم

---

(١) انظر كشف شيءٍ من هذا الزَّيف في «العيوب المنهجيَّة في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة النبوية» لخالد الدريس، و«نقدات المستشرق الألماني هولدموتسكي لبعض النظريات الاستشراقية حول السنة النبوية» لأحمد صنوبر.

يستنكِرها المُحدِّثونَ وهم أهل الاختصاص، فلا محالة أنَّ مَسلَكَهم في دراسة الأسانيدِ قاصرٌ عن تَنقيةِ الأخبار مِن الزُّيوف الواضحة[1]، وأنَّ عزوفَهم عن النَّظرِ العقليِّ في المتون، واهتمامَهم بالأشكالِ الإسناديَّة، طريقةٌ «لا يُمكن التَّعويل عليها في الأغلبِ، لفُشوِّ الوَضع فيها»[2].

---

(١) انظر «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/ ٢١٠).

(٢) «تاريخية الدعوة المحمدية في مكة» لهشام جعيط (ص/ ٢٢).

المَبحث العاشر
تسرُّب النَّظرة الاستشراقيَّة
إلى دراساتِ الإسلاميِّين لتُراثِ المُحدِّثين

مِن هناك بدأت دعواتِ تجديدِ آلياتِ النَّقد الحديثي، وإعادةِ تشكيل قواعدها، تَتوالىٰ داخلَ المنظومةِ الفكريَّةِ الإسلاميَّةِ نفسِها، وصار كثيرٌ من رجالاتِ الفكرِ ينظرون إلىٰ قواعد المُحدِّثين وأحكامِهم نَظرَ المُنافرِ بينها ومُتطلَّباتِ الواقع.

فهذا (طه العلوانيّ)[1] يدعو صراحةً إلىٰ تغيير منهجِ النَّقد الإسلاميِّ للأخبار، واستحداثِ بديلٍ له، فيقول في كلامٍ له عن عَملِ المُحَدِّث: «.. إنتهىٰ إلىٰ تقليدِ الرُّواة والنَّقلةِ في قضايا الجرح والتَّعديل، والتَّوثيق، والتَّضعيف، أو تقليد ومتابعة الرُّواة في فهمِهم لتلك المَرويَّات، وفي ذلك ما فيه مِن تَوقُّف عن الإضافةِ إلىٰ العلم، وتكريسِ العقليَّة السُّكونية؛ ولذلك، فإنَّا نرىٰ الحاجة مُلحَّةً إلىٰ إعادةِ النَّظر في بِنيةِ علومِ الحديثِ الفكريَّةِ والمنهجيَّة»[2].

---

(١) طه جابر العلواني: مفكر إسلامي، كان رئيس المجلس الفقهي بأمريكا، ورئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بفرجنيا بأمريكا، حصل علىٰ الدكتوراة في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة عام ١٩٧٣، ثم كان أستاذًا في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، شارك عام ١٩٨١م في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة، وباسمها أصدر مجلة «إسلامية المعرفة»، كما كان عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، توفي سنة ٢٠١٦م.

(٢) من مقدمته لمجلة «إسلامية المعرفة» (العدد ٣٩، ص/٤١).

مثلُ هذه الرَّغبة المعاصرة الجامحة لاستبدالِ ما تَوارثته الأمَّة من مناهج التَّوثيق الحديثيِّ، مُستمد مِن جذرٍ أقدم، يرجع إلىٰ (محمَّد عبده) في سوءِ تصوُّرِه لأساساتِ هذا العلم، فقد كان مِن السَّابقينَ إلىٰ التَّقليلِ مِن قيمةِ الأسانيدِ الرَّائجةِ في صدر هذه الأُمَّة؛ يقول مَرَّةً في جدالِ أَحَدِ علماءِ الهنود: «.. ما قيمة سَنَدٍ لا أعرف بنفسي رجالَه، ولا أحوالَهم، ولا مكانَهم مِن الثِّقةِ والضَّبط؟! إنَّما هي أسماءٌ تلقَّفَها المشايخُ بأوصافٍ نُقلِّدهم فيها، ولا سَبيلَ لنا إلىٰ البحثِ فيما يقولون»[1].

وهذا لا شكَّ منه تطلُّبٌ للمُحَال، وهي مَقالةٌ منه خطيرةٌ! مُنطويةٌ علىٰ جهلٍ بطبيعةِ تلك الأسانيد، والمَعايير الَّتي وضعها العلماء قبله للتَّحقُّق من مراتب الرُّواة، مع ما في رفضِه لها من خرمٍ لإجماعِ الأمَّة علىٰ اعتبارها بضوابِطها، وما إليه تَؤُول عبارتُه من دعوةٍ إلىٰ الانفلاتِ مِن السُّنَن جملةً.

وبمثل هذه الدَّعوىٰ يُعلِّل مَن يلغ في حياض «الصَّحيحين» بأنَّ الكِتابَين علىٰ غيرِ منهجيَّةٍ مَوضوعيَّةٍ متينة! ترىٰ ذلك -مثلًا- في ما استنكره (عبد الحميد أبو سليمان) مَن أحاديثٍ في «صحيح مسلم»، حيث أرجعَ باللَّائمةِ سِراعًا إلىٰ المنهجِ النَّقدي الَّذي سارَ عليه مسلم بن الحجَّاج في انتخابِه للأخبار، فقال: «إنْ صحَّت مثلِ هذه النُّصوص، وما أظنُّ كثيرًا منها يَصحُّ بحرفه علىٰ الأقلِّ، مِن باب الدِّراية ونقدِ المتن: وذلك لِما قد يكون لَحِقها مِن عيوب الرِّواية، الَّتي يغلب علىٰ الظَّن أنَّه لم يتنبه لها علماء الحديث»[2].

---

(١) «الأعمال الكاملة» لمحمد عبده (١/ ١٨٤).

(٢) في مقاله «حوارات منهجية في قضايا نقد متن الحديث الشريف»، المنشور بمجلة «إسلامية المعرفة» (العدد ٣٩، ص/٢٤٨).

المَبحث الحادي عشر

لزوم النَّظر الإسناديِّ في عمليَّة النَّقدِ الحديثيِّ

المَطلب الأوَّل
منشأ فكرة الإسناد للأخبار الشَّرعيَّة

علىٰ خلاف ما يظنُّ كثيرٌ من المُعترضين علىٰ المحدِّثين، فإنَّ منهجهم في أصلِه هو كمنهجِ الغَربيِّين مِن جهة النَّظرِ إلىٰ أنَّ الوقائع التَّاريخيَّة الَّتي حَدَثت في زمنِ سابقٍ تَركت وثائق أو شواهد، وأنَّ إثباتها يحتاج إلىٰ تَتبُّع هذه المُخلَّفاتِ، حتَّىٰ الوصول إلىٰ تلك الواقعةِ، في خطٍّ مُعاكس لمسيرة الزَّمن -كما أشرنا إلىٰ هذا سابقًا-؛ فإنَّ المُحدِّثينَ لإثباتِ حَدَثٍ للنَّبي ﷺ، يجمعون المَنقول في ذلك عن (الرُّواة)، باتِّجاهٍ معاكس لاتِّجاه نقلِ الرِّواية فيهم، فيَبدؤون بالتَّحقُّقِ مِن تحديثِ الرَّاوي الأخير، ثمَّ مِن شيخِه، وهكذا إلىٰ أن يَعلوا إلىٰ الرَّاوي الأوَّل الَّذي رأىٰ أو سمعَ النَّبي ﷺ.

لكن ميزة عملِ المحدِّثين علىٰ منهج المؤرِّخين الغربيِّين، هي في حُسنِ اختيارِ الأدواتِ المنهجيَّة المناسبةِ لنَقْدِ ما تخصَّصوا بنقدِه؛ كان من أبرزِ تلك الأدوات الَّتي اتَّسم بها منهجهم النَّقدي، أنَّهم حين علموا بأهميَّة الملاحظةِ المباشرةِ مبكِّرًا، لَحَموا بين هذه التَّقطُّعاتِ الواردة في جميعِ التَّواريخ الأخرىٰ، بابتكارٍ بديعٍ يَتَمثَّل في «سَلاسل الإسنادِ»، بحيث أنَّ كلَّ راوٍ في هذه السِّلسلة، يعتمدُ علىٰ ما نقله عمَّن فوقه مِن ملاحظةٍ مباشرةٍ، ثمَّ مُقارنتِها بغيرها مِن

الملاحظاتِ المباشرةِ لأقرانهم للواقعةِ ذاتِهما، مع ملاحظةِ العَدالة ومُشامَمَةِ الدِّيانة، ليخلُصوا بمجموعِ ذلك إلىٰ الحكم الأدقِّ علىٰ ضبطِهم للأخبار[1].

لقد أدرك المحدِّثون منذ الصَّدرِ الأوَّل ما للإسناد من أهميَّةٍ بالغةٍ في الصِّناعة التَّوثيقيَّة؛ فهو مُرتكزُها الأساس في الحكمِ علىٰ الأخبار النَّبويَّة، وإلزامُهم به يَسَّر عليهم الكشف عن مَصدر الخبر؛ فلذا كان التَّفتيش عنه مُبكِّرًا، ظاهرًا في آخر زَمنِ الصَّحابة ﷺ وكبارِ التَّابعين، ثمَّ ازدادَ الإلحاح في طَلبِه بعد جيلِ هؤلاء لشيوعِ الوَضعِ، وتكاثر أهلِ الأهواء، وتَقالِّ الوَرَع، حتَّىٰ أصبحَ الإخبارُ بمصدرِ الخَبَرِ لا مَناصَ للرَّاوي عنه إذا أراد لرواياتِه القَبول.

وفي تقريرِ هذا المنهج وَرَد مَشهورُ قولِ ابنِ سِيرين (ت١١٠هـ): «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلمَّا وقعت الفتنة، قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلىٰ أهل السُّنة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلىٰ أهل البِدع فلا يؤخذ حديثهم»[2]، يعني بالفتنة هنا: مقتل عثمان ﷺ[3].

وبهذا نتحقَّق أنَّ دعوىٰ التَّقليلِ مِن قيمةِ الإسنادِ، بالاقتصارِ في النَّقد الحديثيِّ علىٰ مُجرَّدِ اختبارِ المتونِ بالعقول: هو في حقيقته شَيْنٌ للمنهجِ العقليِّ نفسِه، فإنَّ مِن غيرِ المَعقولِ إثباتُ مَقولٍ إلىٰ قائلٍ بمجرَّد نقدِ دلالة متن ذاك المَقال، اللَّهم إلَّا إن كان غرض هذا النَّقدِ النَّظرُ في استقامةِ المتنِ من حيث هو، فلا علاقةَ لهذا بما نحن بصَددِه من توثيقِ الرِّوايات؛ مع أنَّ أكثر المتونِ لا يُقدَر علىٰ مَعرفةِ استقامتِها أو فسادِها في ذاتِها، لانتفاء المانِع مِن نِسبتِها إلىٰ الشَّارع، فـ«مِن المستحيل إذن استعمالُ العقلِ -مِن النَّاحيةِ العقليَّة نفسِها- في تقويمِ كلِّ حديث»[4].

---

(١) انظر «منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج الغربي» لأكرم العمري (ص/٢٧-٣٨).

(٢) مقدمة «صحيح مسلم» (١/ ١٥، باب: في أن الإسناد من الدين)

(٣) انظر «الإمام الزهري وآثاره في السُّنة» لحارث الضاري (ص/ ٣١٤)، وفيه ذكر لجملةٍ من الأسباب التي تعزز تفسير الفتنة بمقتل عثمان ﷺ.

(٤) «منهج النَّقد عند المُحدِّثين» لمحمد مصطفىٰ الأعظمي (ص/٨١)، وانظر أيضا «مَرويات السِّيرة النَّبوية بين قواعد المُحدِّثين وروايات الأخباريين» لأكرم العمري (ص/١٧).

فظهر بهذا أنَّ المشكلة مع هؤلاءِ المُزَمِّرِينَ للنَّقدِ الباطنيِّ: **أنَّهم ألبسُوا المتنَ حُلَّة (الشَّرطيَّة)، وهي علىٰ غير قياسِه، ولا هي مِن شأنِه! إنَّما هي حُلَّة الإسنادِ**، تَكالبوا علىٰ خَلْعِها عنه غصْبًا، فلا المتنُ قَبِلَ التَّحلِّي بها إذْ لم تُوائِمه، ولا هم تَركوها بعدُ لمُستحِقِّها الطَّبيعيِّ!

وما هو إلَّا الهوىٰ يُعمي ويصمُّ، وفي أمثالِهم يقول مصطفىٰ السِّباعي:

«فتحُ البابِ في نقدِ المتنِ بناءً علىٰ حكمِ العقلِ الَّذي لا نَعرِفُ له ضابطًا، والسَّيرُ في ذلك بخُطىٰ واسعةٍ علىٰ حَسبِ رأيِ النَّاقد وهواه، أو اشتباهه النَّاشئ في الغالبِ عن قلَّةِ اطِّلاع، أو قصر نَظَرٍ، أو غفلةٍ عن حقائق أخرىٰ؛ إنَّ فتح البابِ علىٰ مِصراعيه لمثلِ هؤلاء النَّاقدين يُؤدِّي إلىٰ فوضىٰ لا يَعلَمُ إلَّا الله مُنتهاها، وإلىٰ أن تكون السُّنَّة الصَّحيحة غير مُستقِرَّة البُنيان، ولا ثابتة الدَّعائم؛ ففُلان يَنفي هذا الحديث، وفلانٌ يُثبِته، وفلانٌ يَتوقَّف فيه، كلُّ ذلك لأنَّ عقولهم كانت مختلفةً في الحُكْمِ والرَّأي والثَّقافة والعُمق، فكيف يجوز هذا؟!»[1].

(١) «السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» (ص/٢٧٨).

المَطلب الثَّاني
مَدار النَّقدِ عند المُحدِّثين على المقارنةِ بين الأخبار

إنَّ الحكم الصَّحيحَ علىٰ منهجِ المُحدِّثين في نقدِ الأخبارِ فرعٌ عن حُسنِ تَصوُّر هذا العلمِ، واستيعابِ أساساتِه الَّتي قامت عليه، فإذا كان نَقدُ المُعاصرين للأحاديثِ قائمٌ كما يزعمون علىٰ ملاحظةِ خِلافها لِما هو أقطعُ منها، فكذلك «مَدار التَّعليلِ عند المُحدِّثين هو علىٰ بَيانِ الاختلافِ»[1] بين الرُّواة في أداءِ الأسانيد من جِهة، وبين المتونِ الَّتي تنتهي إليها من جِهة أخرىٰ.

فهي عَمليَّة نقديَّة لا تقوم أصلًا إلَّا علىٰ قوَّة ملاحظةِ المُختلِفات، وحُسن التَّرجيحِ بينها باستعمالِ القرائن؛ ومَشهورٌ في تقريرِ هذا النَّظرِ المُقارِن أصلًا للنَّقد، قولُ ابنِ المَدينيِّ: «البابُ إذا لم تُجمع طُرقه، لم يَتبيَّن خطؤُه»[2].

وإذا كان أوَّلَ مُرتكزاتِ النَّقدِ التَّاريخيِّ الغَربيِّ: «نقدُ المَصدر»[3]، وهو الَّذي يَتوجَّه إلىٰ مَصدر الوثيقة ونحوها، للتَّأكُّدِ مِن ضبطِ المصدر لها: فإنَّ المُقرَّر في بدايةِ علمِ الحديث، أنَّ ضَبط الأخبارِ شَرطٌ أسَاسٌ لتوثيقِ مَصدرِ الرِّوايةِ -وهو الرَّاوي- ولا يكون ذلك إلَّا بأن يُطمَأنَّ إلىٰ إتقانِه لِما يَرويه حِفظَ صَدرٍ أو حِفظَ

(١) «النُكت علىٰ ابن الصَّلاح» لابن حجر (٢/ ٧١١).

(٢) «الجامع» للخطيب البغدادي (٢/ ٢١٢)، و«مقدمة ابن الصَّلاح» (ص/ ٩١).

(٣) انظر «مناهج البحث» لعبد الرحمن بدوي (ص/ ١٨٨، ١٩٤، ٢٠٥).

كِتابٍ، عالِمًا بمعنىٰ ما يَروِيه وما يُحيله عن المُراد إن رَوَىٰ بالمعنىٰ[1]، لِيَثِقَ المطَّلعُ علىٰ روايتِه والمتتبِّعُ لأحواله، بأنَّه أدَّىٰ الأمانة كما تَحمَّلها، لم يُغيِّر مِن حقيقتِها شيئًا، فليس يُسَمَّىٰ ثقةً إلَّا إذا اجتمع فيه شَرْطا العدالةِ والضَّبط[2].

وهذا الضَّبط هو مَناط التَّفاضل بين الرُّواة الثِّقات في منهج المُحدِّثين، يُتحقَّق من اتِّصاف الرَّاوي به بعَرضِ ما يحدِّث به حِفظًا علىٰ ما في كُتبِه إن كان له كتاب، أو بعرضِ روايتِه علىٰ رواياتِ الثِّقات الضَّابطين المتقِنين، لمعرفةِ مَدىٰ مُوافقةِ حديثِه لحديثِهم أو مخالفتِه، بل تُعرض روايته علىٰ باقي رواياتِه نفسِه[3]! فإن كثُرَت مخالفته دلَّ علىٰ اختلالِ ضبطِه، فلا يُحتج بحديثه، ولا تضرُّه المخالفة النَّادرة[4].

وفي التَّنويه بهذه المنهجيَّة النَّقديَّة المقارنة، يقول الخطيب البغداديُّ (ت٤٦٣هـ): «هذه الأمَّةُ إنَّما تَنصُّ الحديثَ مِن الثِّقة المَعروف في زمانه، المشهور بالصِّدق والأمانة عن مثله، حتَّىٰ تَتَناهىٰ أخبارهم، ثمَّ يبحثون أشدَّ البحث، حتَّىٰ يعرفوا الأحفظَ فالأحفظ، والأضبطَ فالأضبط، والأطولَ مجالسةً لمِن فوقه ممَّن كان أقلَّ مجالسة، ثمَّ يكتبون الحديثَ مِن عشرين وجهًا وأكثر، حتَّىٰ يُهذِّبوه من الغَلط والزَّلل، ويضبطوا حروفَه ويعدُّوه عدًّا»[5].

---

(١) انظر «تدريب الرَّاوي» للسيوطي (١/٣٠١).

(٢) انظر «فتح المغيث» للسخاوي (١/٢٨).

(٣) وبهذا عللَّ حُذَّاق النُّقاد بعض أحاديث الثِّقاتِ، بكونها لا تُشبه أحاديثه، وأنَّها أشبهُ بأحاديث بعضِ المَجروحين، وذلك لأنَّهم «لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرِّجال وأحاديث كلِّ منهم، لهم فَهم خاصٌّ يفهمون به أنَّ هذا الحديث يُشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، انظر «شرح علل الترمذي» لابن رجب (١/٥٥).

(٤) انظر «الرسالة» للشافعي (ص/٣٨٠)، ومقدمة «صحيح مسلم» (١/٧)، و«الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» (١/١٥٣-١٥٥)، ولمزيد معرفة بطرق المُحدِّثين في معرفة ضبط الراوي مع أمثلة ذلك انظر «تحرير علوم الحديث» لعبد الله الجديع (١/٢٦١-٢٧٢).

(٥) «شرف أصحاب الحديث» (ص/٥٩).

العَجيب؛ أنَّ اكتشاف الإسنادِ آليَّةً لافتِحاصِ الأخبارِ واختبارَ رُواتِها لاختيارِ الأخيَار، هذا الرِّزق الَّذي خُصَّت به الأُمَّة وحُقَّ الفَخرُ به علىٰ سائرِ الأُمَم، وَدَّ مِن الغَرْبيِّين مَن لو أُورِثوا مثل هذا الكنزَ من أسلافِهم، فدوَّنوا بها تواريخَهم وسِيَر أنبيائهم، إذن لفاخَرُوا به حَضاراتِ الدُّنيا أجمعِها؛ في الوقت الَّذي طُمِسَت فيه عيونُ بعضِ أبناءِ الإسلامِ عن تلمُّحِ حسناتِه!

فبِحقٍّ قال المُستشرقِ (مَرْجِيلْيُوث)، يُعلِنها في لحظةِ إنصافٍ لخصومِه: «مع أنَّ نظريةَ الإسنادِ قد أوجبَت الكثيرَ مِن المتاعب، نظرًا لما يَتَطلَّبه من البَحثِ في ثقةِ كلِّ راوٍ، ولأنَّ وضعَ الأحاديثِ كان أمرًا مَعهودًا، وجرَىٰ التَّسامح معه بسهولةٍ أحيانًا، **إلَّا أنَّ قيمَتَها في تحقيقِ الدِّقةِ لا يُمكن الشَّكُّ فيها، والمسلمون مُحِقُّون بالفَخْرِ بعِلْمِ حَديثِهم**»[1].

(1) "lectures on arabic historians" p. 20.

وعبارة (مارجليوث) هذه - وهي من كتابِه المَرقومِ بالإنجليزيَّة - أدَقُّ مِمَّا اشتهر من نقلِ المُعلِّمي في الأنوار الكاشفة» (ص/١٠٣) عنه: «ليفتخر المسلمون بعلم حديثهم ما شاؤوا».

المَبحث الثَّاني عشر
عدم قَبول المحدِّثين لأخبارِ الثِّقات بإطلاق

يُزري بنفسِه مَن يَدَّعي علىٰ المُحدِّثين قَبولَهم لحديثِ الرَّاوي لمجرَّدِ أنَّه ثِقة، أو لأنَّ إسناده صَحيحٌ في ظاهرِه؛ فإنَّ الخطأ والوَهم في الرِّوايةِ سَجيَّةٌ في البَشريَّة، وهما أمْرانِ جائزانِ في أحاديثِ الثِّقاتِ بإجماعِ العقلاء، وإن كان الأصلُ في خبرِ الثِّقة مُطابقة الواقع، والخَطأ طارئٌ مُحتمل.

وفي تقرير هذه البديهةِ علىٰ الحُفَّاظ يقول مسلم بن الحجَّاج: «ليسَ مِن ناقلِ خَبرٍ، وحاملِ أثرٍ مِن السَّلف الماضين إلىٰ زماننا، وإن كان مِن أحفظ النَّاس، وأشدِّهم توقِّيًا، وإتقانًا لما يحفظ وينقُل، إلَّا الغَلط والسَّهو ممكنٌ في حفظِه ونقلِه»[1].

واعتبارًا لهذا الاحتمالِ في رواية الثِّقات، اشترطَ المحدِّثون في حَدِّ «الصَّحيحِ» أن لا يَكون الخبرُ شاذًّا ولا مُعَلَّلًا بعلَّةٍ خَفيَّةٍ، ومَنشأ هذين الخَطأ قطعًا، وبهما وَهَّم أئمَّة الحديثِ أكابرَ الرُّواة في غلَطاتٍ عُدَّت عليهم، مِن غيرِ اتِّكالٍ علىٰ سلامةِ الظَّاهر من الإسنادِ، بل يعتقدون أنَّ «الإسنادَ قد يكون كلُّه ثقاتٍ، ويكون الحديثُ مَوضوعًا أو مَقلوبًا، أو قد جَرَىٰ فيه تَدليسٌ، وهذا أصعبُ الأحوال، ولا يَعرفُ ذلك إلَّا النُّقاد»[2].

---

(١) «التمييز» (ص/ ١٧٠)، وانظر أيضًا «العلل الصغير» للترمذي (ص/٧٤٦ - بآخر الجزء الخامس من طبعة أحمد شاكر لجامع الترمذي).

(٢) «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ١٠٠).

يقول ابن تيميَّة عن صرامة موقف المُحدِّثين من أخبار الثِّقات:

«إنَّهم يُضعِّفون من حديثِ الثِّقة الصَّدوق الضَّابط أشياءَ تبيَّن لهم أنَّه غلط فيها بأمورٍ يستدلُّون بها، ويسمُّون هذا علم عِلل الحديث، وهو من أشرف علومِهم، بحيث يكون الحديث قد رواه ثقة ضابط وغلط فيه، وغلطُه فيه عُرِف .. كما عَرفوا أنَّ النبي ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلال، وأنه صلَّىٰ في البيت ركعتين؛ وجعلوا رواية ابن عبَّاس لتزوجها حرامًا، ولكونه لم يصلِّ: ممَّا وقع فيه الغَلَط، وكذلك أنَّه اعتمر أربع عُمَر؛ وعَلِموا أنَّ قول ابن عمر إنَّه ﷺ اعتمر في رجب: ممَّا وقع فيه الغلط؛ وعَلِموا أنَّه تمتَّع وهو آمن في حجَّة الوداع، وأنَّ قول عثمان لعليٍّ: «كنَّا يومئذٍ خائفين» ممَّا وقع فيه الغَلط؛ وأنَّ ما وقع في بعضِ طُرق البخاريِّ «أنَّ النَّار لا تمتلئُ حتَّىٰ يُنشئ الله لها خلقًا آخر» ممَّا وقع فيه الغَلَط، وهذا كثيرٌ»[1].

هذا الَّذي قرَّرناه مِن عَملِ المُحدِّثين في نقد أخبارِ الثِّقات قد أكبَرَه فيهم رُوَّاد المنهجِ التَّاريخي الغَربيِّ أنفسُهم حين وَصلوا إلىٰ شيءٍ من ممارسةِ حقائقِه، ليُخبرونا مُتأخِّرين بقرون كثيرة: أنَّه لا يَقوم بهذا النَّقدِ «علىٰ وجهِ الدِّقةِ، إلَّا الخُبراء الحُذَّاق، الَّذين طالت مُمارستهم للنَّقد، وعظُمت مَعارفهم بالمعلوماتِ المؤثِّرة فيه»[2].

وصدقًا قالوا؛ فإنَّ معرفةَ هذه الأخطاءِ واستخراجِها مِن حديث الثِّقاتِ، لا يتمكَّن منه إلَّا الأئمَّة النُّقاد الجامعون، مَعرفةً لم يُؤتاها الواحد منهم بمجرَّد النَّظر في إسنادِ الحديث نَظرًا رياضيًّا بَحتًا، ولكنها عمليَّة مُركَّبة دقيقة لا تُوهَب إلَّا لحادِّ الذِّهن، كثيرِ المِران بأحوالِ الرُّواة وصفاتِهم، واسعِ الاطِّلاعِ علىٰ الأسانيد ومَخارج أحاديثهم، حديدِ الفهم لمتونِها وما يكتنفُها مِن مُشكلات؛ وهو

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/٣٥٣).

(٢) «المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية» (ص/٨٧-٨٨).

ما عناه السَّمعاني (ت٤٠٣هـ) بقوله: «الصَّحيح لا يُعرف بالرِّواية مِن الثِّقات فقط، وإنَّما بالفَهم، والحفظ، وكثرة السَّماع»[1].

---

(١) «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ٣٩٩).

المَبحث الثَّالث عشر
شرطُ سَلامةِ المتن مِن القَوادِح لتمامِ النَّقدِ الحديثيِّ

منهج المُحدِّثين معتمدٌ علىٰ النَّظرة التَّكامليَّة في النَّقدِ بين النَّظَرِ في عُنْصُرَي الرِّوايةِ مِن غير اجتزاءٍ، لعلمِهم بالعلاقةِ الشَّرطيَّةِ بين الإسناد والمتن، فكثيرًا ما يقرِّرون بأنَّ صِحَّة الإسناد لا تستلزم صِحَّة المتن[1]، وإن كانت شرطًا لا بدَّ له منه؛ كما أنَّ استقامةَ المتنِ لا تعني بالضَّرورةِ صحَّة الإسناد، فرُبَّ خَبرٍ صَحيحِ المَعنىٰ، فصيحِ المَبْنىٰ، يمنعُ مِن نسبتِه إلىٰ لفظ الشَّارع وَهاءُ إسنادِه.

ومن هنا نستطيع أن نقول:

---

(١) أنظر «النُّكت علىٰ ابن الصَّلاح» للزَّركشي (١/ ١٢٢)، و«النُّكت الوفيَّة» للبقاعي (١/ ٢٩١).

المَطلب الأوَّل
طبيعة العلاقة بين الإسناد والمتنِ

إنَّ العلاقةَ بين الإسناد والمتن علاقة تلازمٍ شرطيٍّ، لا تلازم اطِّرادي؛ بمعنىٰ: أنَّه يَلزمُ لوجودِ المَشروطِ وجودُ الشَّرط، ولا يلزمُ مِن وجودِ الشَّرطِ وجودُ المشروطِ ضرورةً؛ فصحَّة السَّند هنا شرطٌ مِن شروط صحَّة الحديث، وصحَّة المتن مَشروط له، وعليه يلزَمُ لصحَّةِ المتنِ صِحَّةُ السَّند، وليست صحَّةِ السَّندِ موجبة لصحَّة المتن[1].

فإذا تقرَّر هذا؛ فإنَّ النَّظر في السَّندِ والمتنِ مَعًا أساسٌ لعمليَّة النَّقد الحديثيّ عند المتقدِّمين، إذْ لا سبيل إلىٰ الحكمِ بصحَّةِ الحديثِ، إلَّا بعد ثبوتِ شرطِه مِن الإسنادِ، وانتفاءِ المانع من ذلك في المتن؛ وبهذا قد أعطىٰ المحدِّثون رُكْنَي الخبرِ حقَّهما مِن النَّظر، فلا هم نسبوا إلىٰ الرُّواة الوَهَم والخَطأ ونحوَ ذلك لمجرَّدِ كونِ المتنِ يدلُّ علىٰ خلاف رأيٍ لهم مبنيٍّ علىٰ الظَّن، ولا هم اعتقدوا فيهم العصمةَ عن الخطأ والنِّسيان[2].

وعلىٰ هذا يُخرَّج تَصرُّفهم حِيالَ ما كان صحيحَ الإسنادِ باطلَ المتنِ، فإنَّهم لا يحكمون علىٰ السَّندِ وحدَه بِما يظهر مِن صحَّتِه، لما فيه مِن إيهامٍ لقَبولِ المتن،

---

(١) «الفروسية» (ص/٢٤٦).

(٢) انظر «توجيه النَّظر» (١/٢٠٧).

ولكنَّهم يقرِنون مع حكمِ الإسنادِ ما يُفيد المنعَ مِن قَبولِ مُقتضاه في المتن في الغالب، كأن يقولوا: «سَنَده صَحيح، والحديث باطل، أو مُنكَر المتنِ» ونحو هذا مِن العِبارات[1]، ولا يَكتفون بقولِ: «إسنادُه صحيح» فقط، نظرًا لما عُهِد مِن منهجِهم أنَّ الإمامَ مِنهم إذا اقتصَرَ علىٰ ذلك، دَلَّ غالبًا علىٰ أنَّه لم يَطَّلِع علىٰ عِلَّةٍ في المتن، فيكون تصحيحًا للحديثِ كلِّه[2].

(١) وأمثلة هذا في مُمارسات المحدِّثين كثيرة، منها -علىٰ سبيل المثال- حديث: «الربا ثلاثة وسبعون بابا، أيسرها أن ينكح الرجل أمَّه ..»، قال فيه البيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ٣٦٣): «هذا إسناد صحيح، والمتن منكر ..، ولا أعلمه إلا وهمًا».

ويقول السَّخاوي في «فتح المغيث» (١/ ١٢١): «أورَدَ الحاكم في مُستدركِه غيرَ حديثٍ يحكم علىٰ إسناده بالصِّحة، وعلىٰ المتن بالوَهاء، لعلَّتِه أو شذوذِه، إلىٰ غيرهما [يعني النَّسائي والحاكم] مِن المتقدِّمين، وكذا من المتأخِّرين كالمزِّي، حيث تكرَّر منه الحكم بصلاحيَّة الإسناد ونكارة المتن».

(٢) انظر «معرفة أنواع علوم الحديث» لابن الصلاح (ص/ ٣٨)، واختار ابن حجر التمييز بين من يُفرِّق في حكمه بين (إسناد صحيح) و(حديث صحيح)، وبين من يعبِّر بقوله (إسناد صحيح) عن الحديث كليَّةً سندًا ومتنًا، بحسب الاستقراء من حاله، انظر «نكته علىٰ ابن الصلاح» (١/ ١١٨-١١٩).

المَطلب الثَّاني
تعليلُ المحدِّثين للخَبرِ إذا عارَضه ما هو أقوى

قد علِمنا قبلُ أنَّ مَدار عَملِ النُّقادِ قائم علىٰ بَيانِ الاختلافِ بين رواياتِ الحديثِ الواحدِ، فيُقارِنون مُتونَ الطُّرقِ بعضها ببعضٍ؛ فبدهيٌّ أنَّهم بهذا المنطقِ لنْ يحكموا بصحَّة الحديثِ إذا خالَفَ حديثًا آخرَ مخالفةً حقيقيَّةً رواتُه أرجح، ولا أن يقولوا: كلٌّ ذلك صَحيح!

بهذا الاعتبار نرىٰ المُحدِّثين كثيرًا ما أعلُّوا حديثَ الثِّقةِ إذا رَوَىٰ ما يُخالف رأيَه[1]، أو خِلافَ الثَّابتِ المَعروفَ مِن السُّنَنِ المَستفيضة؛ كما تراه - مثلًا- في قولِ أحمد (ت٢٤١هـ) في حديثِ أسماءَ بنتِ عُمَيس: «**تَسَلَّبي ثلاثًا، ثمَّ افعلِي ما**

---

(١) ضعَّف أحمد بن حنبل وأكثر الحُفَّاظ أحاديث كثيرة بمثل هذا الاعتبار، وإن كان لا يخلو هذا المسلك من نظر في بعض الأحيان، إذ قد يكون الراوي حين جاء عنه ما يخالف روايته فعَل ذلك لمعارض راجح بلغه، فترك موجِبَ روايته وعمل أو أفتىٰ بالراجح، أو يكون لناسخٍ بلغه؛ وقد يكون نسي ما روىٰ كما قال قتادة في فُتيا الحسن بخلاف روايته في قتل الحرِّ بالعبد.

علىٰ أنَّ الصَّحيح أن هذه الاعتبارات لا تُضعِّف اعتماد هذا المسلك، لأنَّ النُّقاد لمَّا اعتمدوه في نقد المتونِ لم يكن اعتمادهم عليه اعتمادًا كليًّا، بل نقدهم لا يخلو معه من نظر في الأسانيد، ولا يخلو إسناد لمتن منتقد بهذه العلَّة -في الغالب- من وجود علَّة إسناديَّة توجب ضعفه، من إرسال، أو سماع من مختلط بعد الاختلاط، أو تفرُّد ممن لا يحتمل تفرُّده، لكن الشَّاهد عندنا من إيراد هذا المثال اعتناء المحدِّثين بالنَّظر في المتون وما يعارضها أثناء العمليَّة النقديَّة.

وانظر «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٧٠)، و«شرح علل الترمذي» (١/ ١٥٨)، و«منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث» لبشير عمر (٢/ ٩٣٢).

بَدَا لك»: إنَّه «مِن الشَّاذِ المُطَّرح»؛ هذا مع أنَّه يُصحِّح ظاهر إسنادِه! وذلك لمخالفةِ مَتنِه عنده للأحاديثِ الصَّحيحةِ الكثيرةِ في الإخْدادِ[1].

فإذا تَقرَّر هذا؛ فإنَّ مُعارضةَ الحديثِ بما هو أوسعُ دائرةً مِن جنسِه في الباب الواحد هو مِن أُسسِ عَملِ النُّقاد في حكمِهم علىٰ الحديث، فإنَّهم إذا قَدِروا علىٰ تَعليلِ خَبرٍ لمجرَّدِ مُعارضتِه لِما هو أرجحُ منه وأشهر، مع كونِ هذا كلِّه في نِطاقٍ إخباريٍّ واحد؛ فما الَّذي يَمنعُهم مِن أن يُعِلُّوا خَبَرًا يرونه مُعارضًا لقَطْعيٍّ خارجَ هذا النِّطاق، أكانَ قاطعًا قُرآنيًّا، أو تاريخيًّا، أو إجْماعيًّا. .إلخ؟!

والأصلُ في هذا ما قعَّده الشَّافعي (ت٢٠٤هـ)، في اشتراطِ خُلُوِّ المتنِ مِن قادحٍ أو مخالفةِ الأقوىٰ ليصحَّ الحديث، في قولِه: «لا يُستدلُّ علىٰ أكثرِ صدقِ الحديثِ وكذبِه إلَّا بصدقِ المُخبِر وكذبِه، إلَّا في الخاصِّ القليل مِن الحديث، وذلك أن يُستَدَلَّ علىٰ الصِّدقِ والكذبِ فيه:

بأن يُحدِّثَ المُحدِّث ما لا يجوز أن يكون مثلُه.

أو ما يخالفه ما هو أثبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصِّدقِ منه»[2].

وعلىٰ مِنوالِ هذا التَّقعيدِ جَرت صياغةُ ابن أبي حاتم الرَّازي (ت٣٢٧هـ) لقاعدتِه الَّتي أسَّسَ عليها المعيار العلميَّ لتعليل الأخبار، حيث قال: «يُقاس صحَّة الحديث بعدالةِ ناقِليه، وأن يكون كلامًا يصلُح أن يكون مِن كلام النُّبوة»[3].

فقولُه: «يصلُح أن يكون مِن كلام النُّبوة» جمع به الأصلين الَّذَين أشارَ إليهما الشَّافعي في كلامِه، فإنَّ أيَّ حديثٍ يَستحيلُ أن يكون مثلُه، أو يخالفُه ما هو أثبتُ وأكثر دلالاتٍ بالصِّدق منه: لا يصلُح أن يكون مِن كلامِ النُّبوة.

---

(١) انظر أمثلةً لهذا النَّوع مِن الإعلال في شرح ابن رجب لـ «علل الترمذي» (٢/ ٦٢٤-٦٢٥).

(٢) «الرسالة» (ص/ ٣٩٩).

(٣) «الجرح والتعديل» (١/ ٣٥١).

المَطلب الثَّالث

الاكتفاء بتعليل الإسنادِ عادة المُحدِّثين إذا استنكروا المتنَ

إنَّ المتونَ الباطلة لمَّا كانت تأتي في الغالبِ الأعمِّ مِن جِهة الضُّعفاء والمَتروكين، صار المُحدِّثون إذا استنكروا الحديثَ نَظَروا في سَنَدِه، فوَجَدوا ما يُبيِّن وَهْنَه فيذكرُونَه، فيَسْتَغنون بذلك عن التَّصريحِ بحَالِ المتنِ.

وهذا ما تراه شائعًا في كُتب المَوْضوعاتِ والعِلَل، وما يُعَلُّ مِن الأحاديث في التَّراجم؛ تجدُ غالبَ ذلك ممَّا يُنكَر مَتْنُه حقيقةً، ولكنَّ الأئمَّة يَستغنون عن بيانِ ذلك اختصارًا بقولهم: (مُنكر) ونحوه، أو بالكلام في الرَّاوي والتَّنبيه علىٰ خَلَلِ الإسنادِ، إذْ لا حاجة للاستمرارِ بعدها في كشفِ نكارةِ المتنِ إذا انهارَ السَّندُ أمامَ النَّقد[1].

فحِينَ أن كانت هذه الطَّريقة هي الأصلَ في نقدِ المحدِّثين، وكانت مُنكراتِ الضُّعفاء والمَتروكين أكثرَ مِن مُنكراتِ الثِّقاتِ بما لا يُقارَن: **ظَنَّ مَن ظَنَّ مِن خلالِ مُلاحظتِه لعَملِ المحدِّثين أنَّ أكثرَ الأحاديثِ المُنكَرة في مَتنِها لم يَرْعِها المُحَدِّثون اهتمامًا، وأنَّ أغلبَ نظرهم مُنصرفٌ إلىٰ الإسنادِ فقط، بدليل خلوِّ أحكامهم من التَّنبيه علىٰ نكارة تلك المتون!**

---

(١) انظر «الأنوار الكاشفة» (ص/ ٢٦٤)، و«منهج النقد عند المحدثين» (ص/٤٧)، و«مرويَّات السِّيرة النَّبوية» (ص/١٧) كلاهما لـ د. أكرم العمري.

والحقيقةُ ما أوضحناه لك، أنَّ المُحدِّثين فعلًا قد تَفحَّصوا سند الحديثِ ومتنَه، وأنَّ نقْدَهم للسَّند في حقيقتِه هو لمصلحةِ المتن، لكن آثروا بيانَ ما في سَنَدِ الرِّواية المُنكرة مِن كذَّاب أو مَتروك، دون تكلُّفِ شرحِ ما في المتنِ مِن عيوب، اكتفاءً ببُطلانِ مَصدرِها عن إبطالِ مَخبَرِها؛ وهذا - كما قلنا - في الغالبِ.

ولكن لمَّا غفل بعضُ المعاصرين عن هذه العادة، ظنُّوا أنَّ المُحدِّث ليس له أن يَتعرَّض للنَّقدِ مِن جهة المَتنِ أصلًا! وكأنَّهم تَوَهَّموا ذلك مِن حصرِ بعضِ مَن كَتَبَ في علمِ المصطلحِ وظيفةَ المُحدِّثِ في نقدِ الإسنادِ فقط[1]، وقول بعض المُحقِّقين أنَّ صِحَّة الحديثِ إنَّما تُحصَّلُ بمعرفةِ الرُّواة ومَراتبهم[2]!

غير أنَّ في هذا الإطلاقَ نظرًا! ولو أنَّا سلَّمنا صِحَّته، فإنَّ مَبناه علىٰ الغَالب الأعمِّ لا مطلقًا، ويكون مَقصودُ مَن أطلقَه: **أنَّ النَّقدَ مِن جهةِ الإسنادِ هو مِن خَصائصِ المُحدِّث المُتأخِّر خاصَّة، لِما قَرَّرنا آنفًا من أنَّ أغلبَ ما تَجيءُ المَناكيرُ في المتونِ مِن جِهةِ الضُّعفاءِ والمَتروكين، فاكْتُفِي بالرُّسومِ الإسناديَّة في حَدِّ الصَّحيح**، لكونِ مَراتِب الرُّواةِ مُبتَناةٌ من الأساس علىٰ سابق نَظرِ المُتقدِّمينَ في مُتونِ مَرويَّاتِهم.

لكنْ إذا ما استبانَ للمُحدِّثِ مخالفةُ متنٍ لواقعٍ قطعيٍّ، فإنَّ «اعتبارَ الواقعِ حينئذٍ أَوْلىٰ مِن المَشيِ علىٰ القَواعدِ، وإنَّما القواعدُ للفَصلِ فيما لم يَنكشِف أمرُه مِن الخارج علىٰ وجهِه»[3].

فالحقُّ أن يُقال هنا:

أنَّ أئمَّةَ الحديثِ كانوا حقًّا أدقَّ نظرًا، وأبعدَ غورًا، وأهدأ بَالًا، حين لم يَجرُوا في نقد المتنِ الأشواطَ البعيدةَ الَّتي جَرَوها في نقدِ السَّند؛ ذلك لاعتبارِ

(١) كما يُفهم من عبارة لابن القطَّان الفاسي في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣١٧)، ولابن حجر في «نكته علىٰ مقدمة ابن الصَّلاح» (١/ ٤٥٤).

(٢) انظر «شرح علل التِّرمذي» لابن رجب (٢/ ٤٦٧).

(٣) «فيض الباري» للكشميري (٤/ ١٣٠).

مَنهجيٌ لاحظوه مِن مجموعِ أدلَّة الشَّرْع، وهو أنَّ «**اعتقاد الاستشكال لا يَستلزِمُ البُطلان**»[1].

فقد يرىٰ المُحدِّث الحديثَ مُشكلًا في ذهنِه، متشابهًا له في فهمِه، لكنَّه علىٰ بالٍ بأنَّ الخَلل في ظَنِّ البطلانِ أكثر جدًّا مِن الخللِ في الأحاديثِ الَّتي يرويها الثِّقات، وأنَّه لا يلزم مِن هذا المُشكل عليه أن يكون كذلك عند غيرِه؛ فإنَّ كثيرًا ما يَستشكل أحدُهم آيةً أو حديثًا، فيأتي من يُجلِّي وجهَ هذا الإشكالِ، ويَكشف الشُّبهة بمزيدِ مُوضِحاتٍ فَتح الله بها عليه[2].

فإذا ما استبانَت في المتنِ عِلَّة قادحة واضحة، ورَكَنَتْ إلىٰ إثباتها نفسُه بعد أن يكون قد استوفىٰ النَّظر في ما قد يرفعها؛ فحينئذٍ لا يجوز له أن يُقصِّرْ فيما يُطلَب منه، فيجوز له تعليل الحديث مِن جهة المتن بخاصَّة، «كما أنَّ غيرَه له أن يَتعرَّض للنَّقدِ مِن جهةِ المتنِ إذا ظَهَر له ما يُوجِبه، فله هو ذلك إذا ظَهرَ له ما يُوجِبه، بل هو أرجحُ مِن غيره»[3].

ولقد تَعرَّض كثيرٌ مِن أئمَّةِ الحديثِ للنَّقدِ مِن جهةِ المتنِ، والَّذي يَعْنِينا من ذلك: إثباتُ نماذج في ذلك مِن تطبيقاتِ البخاريِّ ومسلمٍ، وذلك لتكتملَ الصُّورة في ذهنِ القارئِ لطبيعةِ نقدِ المُحدِّثينَ مِن تطبيقاتِ عَلَمَيْنِ شامِخيْن مِن أسْيادِهم، وليَزولَ الارتيابُ بعدُ عن المنهجِ العِلْميِّ الَّذي اعتمده الشَّيْخان في نقدِ المتونِ علىٰ وَجهِ الخصوص، فتُستَأصلَ حُجَّة مَن يدَّعي تَباعُدهما عن نقدِ المتونِ مِن جذورِها، وتكُفَّ يَدُ الجهالةِ عن تشطيبِ ما لم يَرُقها مِن أخبارِ كِتابَيْهما.

---

(١) «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/٢٩٣).

(٢) انظر قريبا من هذا المعنىٰ «دفاع عن السُّنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/٤٣)، على أنَّه أخطأ في بعضِ التَّمثيل لهذه الأحاديث المتشابهة غير مفهومةِ العبارة، كجعله أحاديث الصِّفات الإلهيَّة من هذا الصِّنف لأجل استحالة ظاهرها في نظره، والمخرج الَّذي ارتآه من هذا الإشكالِ هو تفويض علم حقيقة هذه الأحاديث إلىٰ الله ﷻ، أو تأويلها بما يوافق العقلَ وما أُحكم من النَّقل.

(٣) «توجيه النَّظر» (٢/٧٤٣).

المَبحث الرَّابع عشر
نماذج من نقدِ البخاريِّ ومسلم للمتون

قد أَوْلىٰ الشَّيخان اهتمامًا بليغًا بحال المتونِ في نظرِهما النَّقدي للأحاديث، فلم يكونوا يَتردَّدون أبدًا في إعلالِ حديثٍ تَبَيَّن لهم خَلَلُ مَتْنِه، أو مُعارضَتِه ما هو أثبتُ منه دلالةً ونقلًا؛ بل كثيرًا ما أدخل البخاريُّ الرَّجلَ غيرَ المُكثِر في الضُّعفاء بحَديثٍ خالَفَ متنُه فيه المعروفَ مِن التَّاريخ أو السُّنةَ الثَّابتةَ؛ فمَن لم يكن له مِن المَروِيَّاتِ ما يَتَبيَّن به أمرُه إلاَّ ما يُستَنْكَر، فهو المستحِقُّ لاسمِ الضَّعف عنده، ولو لم يعلم أحدًا قبله جرحًه تجريحًا صريحًا[1].

فقد قرَّرنا سابقًا أنَّ عِلْمَ العِلَل أحد الأصول الَّتي ينبني عليها عِلْم الرِّجال، وبه توصَّل الشَّيخانِ وغيرهما من النُّقَّاد إلىٰ فَرْزِ مَراتِبِ الرُّواة، عبر سَبْرِ مَرويَّاتِهم والتَّحقُّقِ مِن سلامتها مِن القَوادح؛ وهذا ما يُفسِّر توافرَ أمثلة نقدِ البخاريِّ للمتون في كِتابيه في الرِّجال: «التَّاريخ الكبير»، و«التَّاريخ الأوسط».

لقد كان بَيانُ هذا التَّرابط بين تعليل المتون وعلم الرِّجال مِن أَجَلِّ مَقاصد مسلم في تأليفِه لكتاب «التَّمييز»، وقد أعرب عن هذه العَلاقة التَّلازميَّة فيه بقوله: «أهلُ الحديث هم الَّذين يَعرفونهم ويُميِّزونهم، حتَّىٰ يُنزلوهم مَنازلَهم في التَّعديل

(١) انظر رسالة ماجستير بعنوان «الأحاديث الَّتي قال فيها البخاري: لا يُتابع عليه، في التاريخ الكبير» لعبد الرحمن الشايع (ص/٣٧١).

والتَّجريح، وإنَّما اقتصصنا هذا الكلام لكي نُثبتَه مَن جَهِل مَذهبَ أهلِ الحديث، ممَّن يُريد التَّعلُّم والتَّنبُّه علىٰ تثبيتِ الرِّجال وتَضعيفِهم، فيعرفَ ما الشَّواهد عندهم والدَّلائل الَّتي بها ثبَّتوا النَّاقل للخَبر مِن نقلِه، أو سقطوا مَن أسقطوا منهم»[1].

إنَّ الملاحَظ علىٰ كثيرٍ مِن أحكامِ الشَّيخين علىٰ الرُّواة، أنَّهما يجمعان في كثيرٍ من نقدِهما للمرويِّ بين النَّظر المَتنيِّ والإسناديِّ، وبخاصَّة البخاري؛ فإنَّ دلَّ هذا علىٰ شيءٍ، فعلىٰ تحرِّيهما الدِّقة في هذا الباب، واعتقادهما لاقتضاء علَّة المتن لعلَّةٍ في السَّند ظاهرة كانت أو خفيَّة؛ فإن لم يظهر منشأ خلل المتن في السَّند، فقد يُعلَّان الحديث ولو كان رُواته ثقاتًا -كما سيأتي بيان مثاله- وهذا الغاية في الإعلاء من قيمة النَّظر المَتنيِّ عندهما أثناء عمليَّة النَّقد.

ولإن كان الشَّيخان قد أظهرا مِن مُمارسة النَّقدِ أمثلةً كثيرةً تُنبي عن تَبصُّرهما بالمتونِ حال تحقُّقهم من الأخبار، فإنَّ عنايةَ البخاريِّ بالمتونِ فائقةٌ في ذلك عنايةَ مسلم بكثيرٍ، لتفاوتِ ما بينهما ذكاءً وفهمًا وحفظًا؛ فلِلبخاريِّ في باب التَّعليل فَضلٌ علىٰ تلميذِه، و«لولاه ما ذَهب مسلمٌ ولا جاء»[2]! وهذا ما سيتَبيَّن لك في ما انتخبتُه مِن نقداتِهما الكثيرةِ؛ مع تنبُّهي إلىٰ اختلافِ مَقاصد التَّصنيف لديهما.

فهذا أوانُ الشُّروعِ في سَوقِ شواهد الإمتاع والإبداع في نقد الشَّيخين للمتون، علىٰ أنَّ في المِثال أو مِثالين مِن ذلك كفايةً للمُنصِفِ لنقضِ قولِ مَن فاهَ من المعاصرين بإغفالِهما تمحيصِ المتون؛ فإنَّ الكُليَّة السَّالبةَ تَنتَقِضُ بجزئيَّةٍ مُوجَبةٍ[3]؛ ولكن غرضي حشدُ الدَّلائل في مثل هذا المَقام واستكثارها بما يَثلَجُ صدرَ القارئ يقينًا يُحجِم به عن تلمُّسِ غير ما في هذا المَبحثِ حُجَّةً علىٰ الخصمِ.

---

(١) «التَّمييز» (ص/١٩٦).

(٢) قاله الدَّارقطني، كما في «تاريخ بغداد» (١٥/١٢١).

(٣) انظر «شرح لقطة العجلان» لزكريا الأنصاري (ص/١١٩)، و«ضوابط المعرفة» للمَيداني (ص/١٥١).

المَطلب الأوَّل
تعليلُ الشَّيخينِ لأحاديثَ رُوِيَت عن الصَّحابة بالنَّظر إلى مخالفة مُتونِها لما هو مَعروفٌ مِن رِواياتِهم[1]

فمِن أمثلة ذلك عند البخاريِّ:

ما أخرجه[2] مِن طريق: أفلت بن خليفة، عن جَسرة بنت دجاجة، عن عائشة ﵂ عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: **«لا أُحِلُّ المسجدَ لحائضٍ ولا لجُنب، إلَّا لمحمَّدٍ وآل محمَّد»**[3].

فقد عَلَّل البخاريُّ هذا الحديث بمخالفة حديث آخرَ لعائشة، حيث قال: «قال عروة، وعبَّاد بن عبد الله، عن عائشة، عن النَّبي ﷺ: «**سُدُّوا هذه الأبواب إلَّا باب أبي بكر**»[4]، وقال: «وهذا أصحُّ».

فهذا البخاريُّ حين لاحَظَ تعارضًا بين هذين المَتْنَين، إذ أنَّ حديثَ (جَسرة) الَّذي يَستثني محمَّدا ﷺ وآله ولم يَسْتَثنِ أبا بكر ﵁، مخالفٌ لِما صحَّ عن عائشة مِن استثناءِ أبي بكر ﵁؛ فلو كانت رَوَت هذين الحَديثين حقيقةً، لبيَّنت حين

(١) انظر هذا المسلك في التَّعليل في «شرح علل الترمذي» لابن رجب (٢/ ٨٠٢).

(٢) في «التَّاريخ الكبير» (٢/ ٦٧).

(٣) أخرجه ابن راهويه في «مسنده» (٣/ ١٠٣٢)، والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/ ٤٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (ك: الصلاة، باب: الخوخة والممر في المسجد، رقم: ٤٦٦).

ذكَرَت أحدَهما المُستثنىٰ الآخرَ الَّذي جاء في الرِّواية الأخرىٰ؛ لمَّا لاحظ البخاريُّ ذلك، دلَّ عنده علىٰ انتفاءِ ما زَعَمته (جسرةُ) عنها[1].

ولا يُعلَم أحَدٌ مِن المتقدِّمينِ أعَلَّ حديثَ (جَسرة) مِن حيث المتنِ سِوىٰ البخاريِّ[2].

وأمَّا مثال هذا الباب عند مسلم:

فما أخرجه[3] من طريق أبي إسحاق، عن مجاهد، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «سمِعتُ رسولَ الله ﷺ أكثرَ مِن عشرينَ مرَّةً، يقرأ في الرَّكعتين بعد المغرب والرَّكعتين قبل الفجر بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[4].

يقول مسلم: «وهذا الخبر وَهْمٌ عن ابن عمر رضي الله عنه، والدَّليل علىٰ ذلك:

الرِّواياتُ الثَّابتة عن ابن عمر رضي الله عنه: أنَّه ذَكَر ما حفِظَ عن النَّبي ﷺ مِن تَطوُّع صلاتِه باللَّيل والنَّهار، فذَكَر عشرَ ركعاتٍ، ثمَّ قال رضي الله عنه: «..ورَكْعَتي الفجر: أخبَرتني حفصةُ أنَّ النَّبي ﷺ كان يُصلِّي ركعتين خَفيفتين إذا طَلَع الفجر، وكانت ساعةً لا أدخلُ علىٰ النَّبي ﷺ فيها».

فكيف سَمِع منه أكثر مِن عشرين مرَّةً قراءتَه فيها، وهو يُخبر أنَّه حفِظَ الرَّكعتين مِن حفصةَ عن النَّبي ﷺ؟!».

---

(١) حديث (جَسرة) ضعَّفه جمعٌ من النُّقاد لجهالةِ (أفلتَ بنِ خليفة) راويه عن (جَسرة)، ومنهم من ضعَّفه لأجل (جسرة) نفسِها، انظر «معالم السنن» للخطابي (١/٧٧)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٣/٧٧-٧٨).

(٢) انظر «الأحاديث التي أعل الإمام البخاري متونها بالتناقض» (ص/١٩٤-١٩٥).

(٣) في «التَّمييز» (ص/١٧٣).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٨/٥٠٩، رقم: ٤٩٠٩)، وعبد الرزاق في «المصنف» (ك: الصلاة، باب: القراءة في ركعتي الفجر، رقم: ٤٧٩٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (ك: صلاة التطوع والإمامة، باب: ما يقرأ فيهما، رقم: ٦٣٣٦)

المَطلب الثَّاني
تعليلُ الشَّيخين لأحاديث تناقضِ متونها المعروفَ مِن رَأيِ راوِيها ومَذْهَبِه[1]

فمِن أمثلةِ هذا عند البخاريِّ:

ما أخرجه[2] مِن طريق عبد الملك بن عُمير، عن سالم البرَّاد، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «مَن صلَّىٰ علىٰ جنازةٍ فله قيراط»[3].

ثمَّ ساق إسنادًا آخر لهذا الحديث، قال فيه: «وقال ابن أبي خالد، سمع سالمًا أبا عبد الله البرَّاد، سمِعَ ابنَ عمر عن النَّبي ﷺ مِثلَه».

فأنكرَ أن يكونَ هذا الحديث مَن روايةِ ابن عمر، لأنَّ هذا كان يُنكر علىٰ أبي هريرة هذا الخبرا فقال: «وهذا لا يصحُّ، لأنَّ الزُّهري قال عن سالم: إنَّ ابن عمر أنكرَ علىٰ أبي هريرة، حتَّىٰ سأل عائشة!»[4].

فها هو البخاريُّ يستبعِد أن يكونَ الحديثُ عن ابن عمر، مع كونِ راوِيه (إسماعيل بن أبي خالد) ثقةً في نفسِه! بل هو أوثقُ عند النُّقادِ مِن (عبد الملك بن

---

(١) انظر هذا المسلك في التَّعليل في «شرح علل الترمذي» لابن رجب (١/١٥٨).

(٢) في «التَّاريخ الكبير» (٢/٢٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (ك: الجنائز، باب: من انتظر حتىٰ تدفن، رقم: ١٣٢٥)، ومسلم (ك: الجنائز، باب: فضل الصلاة علىٰ الجنازة واتباعها، رقم: ٩٤٥).

(٤) وقال في جوابه للترمذي في «علله الكبير» (ص/١٤٨): «حديث ابن عمر ليس بشيء».

عُمير) راوي الحديث عن أبي هريرة! لكنَّ البخاريَّ مع ذلك يُقدِّم رواية عبد الملِك عليه، لأنَّ متنَها معروفٌ عن أبي هريرة، مخالفٌ للمعروفِ من ابن عمر.

فلم يَرُج علىٰ البخاريِّ نقاوةُ الإسنادِ كما «راجَ علىٰ الحافظِ الضِّياء، فأخرج هذا الحديث في (المُختارة)؛ وهو معلول كما ترىٰ»[1].

ومثال هذا الباب عن البخاريِّ أيضًا:

ما رواه[2] عن مُسدَّد: حدَّثنا عيسي بن يونس، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة ﷺ عن النَّبي ﷺ قال: «**مَن استقاءَ فعليه القَضاء**»[3].

قال البخاريُّ: «ولم يصحَّ»، وفي رواية: «ما أَرَاه مَحفوظًا»[4].

فمع أنَّ سَند الحديثِ ظاهرُ الصِّحة، إلَّا أنَّ البخاريَّ ردَّه، عادًّا إيَّاه مِن أوهامِ هشام -وهو ابن حسَّان- نظرًا إلىٰ مخالفةِ متنِه للمعروفِ الثَّابتِ عن أبي هريرة ﷺ بنفيهِ الفطرِ بالقيءِ مُطلقًا؛ كالَّذي أخرجه في نفسِ هذا المَوطن مِن حديثِ عمر بن حَكم بن ثوبان، أنَّه سمع أبا هريرة ﷺ قال: «إذا قاءَ أحدُكم، فلا يفطِر، فإنَّما يُخرِج ولا يُولِج».

وأمَّا مثاله عند مسلم:

فما رواه تحت ما ترجمه بـ«خبر آخر غير محفوظ المتنِ»[5]، من طريق: عمر بن عبد الله ابن أبي خَثعم، حدَّثني يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي سلمة،

---

(١) «إطراف المسند المعتلي» لابن حجر (٣/٣٩٦)؛ وبغض النَّظر عن إمكان توجيهِ روايةِ إسماعيل عن ابن عمر، فالقصد هنا إثبات تعليل البخاري للمتن من وجهة نظره هو.

وقد أشار الدَّارقطني في «العلل» (١١/١٦) إلىٰ متابعة (القاسم بن أبي بزَّة) لرواية (عبد الملك بن عُمير) عن سالم البرَّاد عن أبي هريرة، وترجيحه لها علىٰ رواية بن أبي خالد عن البرَّاد عن ابن عمر.

(٢) في «التَّاريخ الكبير» (١/٩١).

(٣) أخرجه الترمذي في «الجامع» (ك: الصوم، باب: ما جاء في من استقاء عمدا، رقم: ٧٢٠)، وابن ماجه في «السنن» (ك: الصيام، باب: ما جاء في الصائم يقيء، رقم: ١٦٧٦)

(٤) «علل الترمذي الكبير» (ص/١١٥).

(٥) في «التَّمييز» (ص/١٧٧).

عن أبي هريرة: أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، ما الطَّهور بالخُفَّين؟ قال: **«للمُقيم يومٌ وليلةٌ، وللمسافر ثلاثة أيَّام ولياليهنَّ»**[1].

يقول مسلم: «هذه الرِّواية في المسحِ عن أبي هريرة ﷺ ليست بمَحفوظة، وذلك أنَّ أبا هريرة لم يحفَظ المسحَ عن النَّبي ﷺ، لثبوتِ الرِّوايةِ عنه بإنكارِه المسحَ علىٰ الخُّفين . . »، قال: «ولذلك أضعفَ أهلُ المعرفةِ بالحديثِ عُمرَ بن عبد الله بن أبي خثعم وأشباهَم مِن نَقلة الأخبار، **لرِوايتهِم الأحاديثَ المُستنكَرة الَّتي تُخالف رواياتِ الثِّقاتِ المَعروفين مِن الحُفَّاظ»**.

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (ك: الطهارة، باب: التوقيت في المسح، رقم: ١٥٧)، والترمذي في «الجامع» (ك: الطهارة، باب: المسح علىٰ الخفين للمسافر والمقيم، رقم: ٩٥)، وابن ماجه في «السنن» (ك: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، رقم: ٥٥٢).

المَطلب الثَّالث
إعلالُ الشَّيخين للحديثِ إذا خالفَ متنُه الصَّحيح المشهورَ مِن سُنَّةِ النَّبي ﷺ

وهذا النَّوع مِن التَّعليل من أكثرِ ما يستعمله الشَّيخان في نقدِ المتون، وقد رَدَّ النُّقادُ كثيرًا مِن الأحاديث بهذه العِلَّة[١].

فمِن أوضحِ أمثلتِه عند البخاريِّ:

ما أخرجه[٢] عن عبد الله بن مالك اليحصُبي، عن عقبة بن عامر:

أنَّ أختَه نَذَرت أن تحُجَّ ماشيةً، فقال النَّبي ﷺ: **(لِتحُجَّ)**، وقال بعضهم: **(ولتُهدي)**»، قال البخاريُّ: «ولا يصحُّ فيه الهَديُ، لقولِ النَّبي ﷺ: **«مَن نَذَر أنْ يَعصي الله فلا يَعصِه»** اهـ.

يشير البخاريُّ في هذا النَّص إلىٰ حديثِ عقبة بن عامر في شأنِ أختِه الَّتي نَذَرت أن تذهبَ إلىٰ الكعبة راجِلةً، وقد اختلَفَت الرَّوايات في جوابِ النَّبي ﷺ له، وأغلبُها مَدارها علىٰ عِكرمة، ورُواتها ثقات، فمنها: ما فيه أمرها بالرُّكوب والصَّوم ثلاثة أيَّام، ومنها: ما فيه الرُّكوب والهدي، والرِّواية الَّتي اختارها الشَّيخان في «صحيحيهما» تقتصرُ علىٰ الأمرِ بالرُّكوب فقط، دون إلزامٍ بكفَّارة[٣].

---

(١) كالإمام أحمد وأبي حاتم الرازي، انظر «منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث» (٢/ ٩٣٤).

(٢) في «التَّاريخ الكبير» (٥/ ٢٠٤).

(٣) انظر تخريج هذه الرِّوايات في «فتح الغفَّار» للرُّباعي (٤/ ٢٠٤٠)، و«إرواء الغليل» للألباني (٨/ ٢١٨).

ولِذا اختارَ البخاريُّ لهذا الحديثِ في «صحيحه»[1] إسنادًا آخر إلىٰ عقبة ﷺ ليس فيه عكرمة، ولفظ متنِه فيه: «التَمشِ ولتركبْ»، لأجل أن يُوافق المشهورَ من سُنَّته ﷺ في أحاديث خرَّجها هو نفسه في «صحيحه»[2]، والَّتي تخلو من ذكر كفَّارةٍ علىٰ النَّاذِر، لا بصيامٍ ولا هدي.

وهنا نلحظ أنَّ البخاريَّ لم يسلُك في هذا المثالِ ما سَلكه بعض العلماء من طريقة التَّوفيق بين هذه الرِّوايات[3]؛ فليس هو مِمَّن يقنع بهذا المنهج المُتكلَّف، وإنَّما يأخذ بالرِّواياتِ المَشهورة الثَّابتة، ويردُّ ما عَداها ولو كانت بأسانيدِ جيِّدةً في ظاهرِها، إذ الأخذُ بالأصحِّ في مثل هذه الحالات أوْلىٰ عنده مِن تعسُّفِ التَّأويلات[4].

فكان من حصيفِ تَعاملِ الشَّيخينِ مع الأخبارِ، أنَّ الحديثَ الضَّعيفَ لا يَلتفِتانِ إليه ولا يُعارِضان به الصَّحيحَ، ولا يشتغلانِ بتأويلِه، ما داما يَريانِ في إسنادِه خَلَلًا[5].

---

(١) في (ك: الحج، باب: من نذر المشي إلىٰ الكعبة، رقم: ١٨٦٦).

(٢) أوردها في (ك: الأيمان والنذور، باب: النذر في ما لا يملك وفي معصية).

(٣) كما تراه عند الطَّحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٥/٣٩٩) قال: «إنَّه لا تضادَّ في شيء من ذلك ولا اختلاف فيه؛ لأنَّ أخت عقبة بن عامر كان في نذرها المشي إلىٰ بيت الله لحجِّها، وكان ذلك من الطَّاعات لا من المعاصي، فوجب عليها، فلما قصُرت عنه أمرها رسول الله ﷺ بمثل ما يُؤمر به من قصر في حجِّه عن شيءٍ منه، من طوافٍ محمولًا مع قدرته علىٰ المشي وهو الهدي، وكانت في نذرها بمعنىٰ الحالفة لكشفها شعرها في مشيِها، فلم يكن منها ما حلفت عليه، لمنع الشَّريعة إيَّاها عنه، فأُمرت بالكفَّارة عنه، كما يُؤمر الحالف بالكفَّارة عن يمينه إذا حنث فيها».

(٤) انظر أمثلة لأحاديث ظاهرها الصحة ردها الشافعي لمخالفة متونها للمشهور من سنة النبي ﷺ في كتابه «اختلاف الحديث - ملحق بكتابه الأم» (ص/٦٢٣، ٦٣٣، ٦٣٤)؛ وذكر بعض الباحثين عدَّة أمثلةٍ علىٰ ذلك من ردِّ البخاريِّ لبعض ما صحَّحه غيره بهذه العلَّة، كما في رسالة دكتوراه «منهج الإمام البخاري في التعليل» لـ د. أحمد عبد الله أحمد (ص/٢٥٠، ٢٥٥، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٨٣).

(٥) «منهج الإمام البخاري في التعليل» لأحمد عبد الله (ص/٢٩١).

خلافًا لِما قد نجده في بعضِ كُتب «مختلف الحديث» ممَّن ينزل أصحابها عن درجةِ البخاريِّ في معرفة الحديث، حيث تكلَّفوا التَّوفيق بين بعضِ الصِّحاح والضِّعاف، كما تراه -مثلًا- في «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة، عند كلامِه علىٰ حديث «نية المرء خير من عمله» (ص/٢٢٤)، و«صيام رمضان في السفر كالمفطر في الحضر» (ص/٣٥٢)، وكلاهما ضعيفان.

ومثاله الآخر عند البخاريِّ:

ما رواه[1] مِن حديثِ حُصين بن عبد الرَّحمن، عن زيد بن وهب، عن ثابت بن وديعة الأنصاري في أكلِ بعضِ الصَّحابةِ الضَّب، وفيه: «**فلم يأكل ﷺ ولم يَنْهَ**»[2].

وقد تابع حصين بن عبد الرَّحمن كلٌّ مِن: عديٍّ بن ثابت، ويزيد بن أبي زِياد، عن زيد بن وهب به.

أمَّا الأعمش فخَالفهم، فرواه هو عن زيد بن وهب، عنْ عبد الرَّحمن بن حسنة، عن النَّبي ﷺ قال: «**فأكفِئوها**»[3].

فلم يتردَّد البخاريُّ في الحكم بخطأِ الأعمش في روايتِه هذه، مع أنَّ مخرجَها غير مخرج الأولىٰ؛ فهما بهذا حديثان مستقلَّان! فلم تمنعه إمامةُ الأعمش البخاريَّ مِن توهيمِه، مُحتجًّا فيما احتجَّ به بغلط متنِه، فقال: «وحديث ثابتٍ أصحُّ، وفي نفس الحديثِ نَظر! قال ابن عمر رضي الله عنه عن النَّبي ﷺ: «**لا آكله ولا أحرِّمه**»، وقال ابن عبَّاس رضي الله عنه: «لو كان حرامًا لم يُؤكل في مائدة النَّبي ﷺ»[4].

ومثاله أيضًا عند البخاريِّ:

ما ذكره البخاريُّ في ترجمة (حَشْرج بن نَباتة)[5]: أنَّه سمِع سَعيد بن

---

(١) في «التَّاريخ الكبير» (٢/ ١٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (ك: الأطعمة، باب: في أكل الضب، رقم: ٣٧٩٥)، والنسائي في «الصغرىٰ» (ك: الصيد والذبائح، باب: الضب، رقم: ٤٣٢٠)، وابن ماجه في «السنن» (ك: الصيد، باب: الضب، رقم: ٣٢٣٨)

(٣) قال البخاريُّ كما في «علل الترمذي» (ص/ ٢٩٦): «ولم يُعرف أنَّ أحدًا روىٰ هذا غير الأعمش».

(٤) «التاريخ الكبير» (٢/ ١٧٠).

(٥) في كتابه «الضُّعفاء الصَّغير» (ص/ ٥٤).

جُمهان، عن سفينة ﷺ، أنَّ النَّبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ: «**هؤلاء الخلفاء بعدي**»[1].

فبيَّن البخاريُّ تفرُّدَ (حشرج بن نَباتة) بهذا الحديث، وأنَّه مِن أوهامِه باستنكاره لمتنِه، ولأجله أدخلَ حشرجًا في «الضُّعفاء»[2]! يقول: «وهذا حديث لم يُتابع عليه؛ لأنَّ عمر بن الخطاب وعليَّ بن أبي طالب قالا: «لم يستخلف النَّبي ﷺ»[3].

فهذا الحديث لفظه صريحٌ في النَّص النَّبويِّ علىٰ خلافةِ أبي بكر ﷺ ثمَّ صاحبيه مِن بعده، والثَّابت المعروفُ أنَّه ﷺ لم يستخلف تصريحًا[4].

والبخاريُّ إذا أطلق «نفيَ المتابعة» علىٰ متنٍ من المتونِ، فالعادة أنَّه يريد به ردَّ الحديث[5].

وأمَّا مثال هذا البابِ عند مسلم:

فما رواه[6] من طريق أبي معاوية محمَّد بن خازم، عن هشام، عن أبيه، عن زينب، عن أمِّ سلمة:

«أنَّ رسول الله ﷺ أمَرها أن توافي معه صلاة الصُّبح يومَ النَّحر بمكَّة»[7].

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/١٠٣، رقم: ٤٥٣٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/١٩٨)، والحارث في «المسند» (٢/٦٢١ - بغية الحارث).

(٢) انظر العلل المتناهية لا بن الجوزي (١/٢١٠)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (٢/٣١٠)، وأراد ابن حجر أن يتوسط بين تضعيف البخاري لحشرج وتوثيق أحمد وابن معين له فقال في «التقريب» (ص/١٦٩): «صدوق يهم».

(٣) وذكر البخاري هذا أيضا في «تاريخه الكبير» (٣/١١٧)، وفي «تاريخه الأوسط» (١/٣٣٦).

(٤) كما في «صحيح البخاري» (ك: الأحكام، باب: الاستخلاف، رقم: ٧٢١٨)، و«صحيح مسلم» (ك: الإمارة، باب: الاستخلاف وتركه، رقم: ١٨٢٣)، وانظر في هذه المسألة تفصيلا متينا لابن تيمية في «منهاج السنة» (٦/٤٤٣-٤٥٦).

(٥) انظر «الأحاديث التي قال فيها الإمام البخاري (لا يتابع عليه) في التاريخ الكبير» (ص/٣٦٧).

(٦) في «التَّمييز» (ص/١٢١).

(٧) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٤/٩٦، رقم: ٢٦٤٩٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/١٣٩، رقم/٣٥١٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/٣٤٣، رقم: ٧٩٩).

عقبَّ عليه مسلم ببيان علَّتِه فقال: «وهذا الخبر وَهم من أبي معاوية[1] لا من غيره، وذلك أنَّ النَّبي ﷺ صلَّىٰ الصُّبح في حجَّته يوم النَّحر بالمزدلفة، وتلك سُنَّة رسول الله ﷺ، فكيف يأمر أمَّ سَلَمة أن تُوافي معه صلاة الصُّبح يومَ النَّحر بمكَّة وهو حينئذٍ يصلِّي بالمزدلفة؟!».

فقد أعلَّ مسلم الحديث لما رأىٰ في مَتْنِه مِن فسادِ معارضته للمعروف مِن صلاتِه ﷺ الصُّبحَ بمزدلفة، مُبيِّنًا مَوضعَ اللَّفظ الَّذي أفسد معناه بقوله: «إنَّما أفسد أبو معاوية معنىٰ الحديث حين قال: تُوافي (معه)».

ومثاله أيضًا عند مسلم:

ما رواه تحت بابِ «ذكرُ خبرٍ واهٍ تدفعه الأخبارُ الصِّحاح»[2]، مِن طريق سَلمة بن وردان، عن أنس ﷺ:

«أنَّ النَّبي ﷺ رأىٰ رجلًا من أصحابه، فقال: «**يا فلان هل تزوَّجت؟**»، قال: لا، وليس عندي ما أتزوَّج به! قال: «**أليس معك: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؟**»، قال: بلىٰ، قال: «**رُبع القرآن**»! قال: «**أليس معك: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾؟**» قال: بلىٰ، قال: «**رُبع القرآن**»! قال: «**أليس معك: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾؟**» قال: بلىٰ، قال: «**رُبع القرآن**»! قال: «**أليس معك: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾؟**» قال: بلىٰ، قال: «**رُبع القرآن!**» قال: «**أليس معك آية الكرسيِّ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؟**» قال: بلىٰ، قال: «**رُبع القرآن!**»، قال: «**تزوَّج، تزوَّج، تزوَّج!**»[3].

---

(١) يقول ابن حجر في «التقريب» (ص/٤٧٥): «ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره، وقد رميٰ بالإرجاء».

(٢) في «التَّمييز» (ص/١٤١-١٤٣).

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (ك: فضائل القرآن، باب: ما جاء في (إذا زلزلت)، رقم: ٢٨٩٥) غير أنه قال في (قل هو الله أحد: ثلث القرآن)، قال الترمذي: هذا حديث حسن، وأحمد في «المسند» (٢١/ ٣٢، رقم: ١٣٣٠٩).

فقال مسلم: «هذا الخبر الَّذي ذكرناه عن سَلمة عن أنسٍ: خبرٌ يخالف الخبرَ الثَّابت المشهور، فنَقلَ عوامُّ أهل العدالة ذلك عن رسول الله ﷺ، وهو الشَّائع من قولِه: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثُلث القرآن»، فقال ابن وردان في روايتِه: «إنَّها رُبع القرآن»، ثمَّ ذَكر في خبره مِن القرآن خمسَ سُور، يقول في كلٍّ واحدٍ منها: «رُبع القرآن»، وهو مُستنكر غير مفهومٍ صحَّةُ معناه!».

هكذا أعلَّ مسلم الحديث بنظره المُستنكر لمتنِه، وهو يتعجَّبُ مِن سلمة بن وردان كيف جَعَل القرآن خمسةَ أرباع، كيف تكون خَمْسُ سُوَرٍ كلٌّ منها رُبُعًا للقرآن؟! والرُّبع رابعُ أربعة؛ علىٰ ما في متنِه مِن مخالفة الرِّوايات الصَّحيحة، في عدلِ سورةِ الصَّمدِ الثُّلثَ من القرآن لا الرُّبع؛ فهذا أحدُ الأحاديث الَّتي استُنكرت علىٰ ابنِ وردان، ولأجلِها ضُعِّف[1].

---

(١) قال ابن حبان: «كان يروىٰ عن أنس أشياء لا تشبه حديثه، وعن غيره من الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات، كأنه كان قد حطَمه السِّن، فكان يأتىٰ بالشئ علىٰ التوهم حتىٰ خرج عن حد الاحتجاج»، وقال ا بن عدىٰ: «وفىٰ متون بعض ما يرويه أشياء منكرة يخالف سائر الناس»، انظر «تهذيب الكمال» (٣٢٦/١١).

المَطلب الرَّابع
وقوع الاضطراب في إسنادِ حديث، مع ظهور نكارة في متنه سَبيلٌ عند البخاريِّ لردِّه، دون أن يتشاغلَ بترجيحِ إحدَى أوجُه الاضطراب

وهذا مِن توظيفِه للنَّقدِ المتنيِّ في ردِّ الحديثِ، مقابلَ مَن قد يقبل مثل هذه الصُّورة من المُحدِّثين بدَعوىٰ أنَّ تعدُّد الطُّرق تُعطيه قوَّة[1].

---

(١) مثاله «حديث ردِّ الشَّمس لعليِّ بن أبي طالب ليصليَ العصر»، قال الإمام أحمد: «لا أصل له» وتبعه ابن الجوزي فأورده في «الموضوعات»، ولكن صحَّحه الطَّحاوي والقاضي عياض، كما في «كشف الخفاء» للعجلوني (ص/٤٩٠).

يقول الجوزقاني في «الأباطيل والمناكير» (١/ ٣١١) نقدًا لمتنِه: «فرسول الله ﷺ أفضل من عليٍّ، وكذلك عمر بن الخطاب خير من عليٍّ، فلم تُرد الشَّمس لهما، وصلَّيا بعد ما غربت الشَّمس، فكيف رُدَّت الشَّمس لعلي بن أبي طالب ﷺ؟!».

وقد أملىٰ أبو القاسم الحسكاني مجلسًا في هذا الحديث فقال: «رُوي ذلك عن أسماء بنت عميس، وعليٍّ، وأبي هريرة، وأبي سعيد بأسانيد متَّصلة»، فتعقَّبه الذَّهبي في تلخيصه لـ «كتاب الموضوعات» (ص/ ١١٨) قائلًا: «لكنَّها ساقطة ليست بصحيحة، .. ثمَّ نقول: لو رُدَّت لعليٍّ ﷺ لكان بمجرَّد دعاء الرَّسول ﷺ، ولكن لمَّا غابت خرج وقت العصر، ودخل وقت المغرب، وأفطر الصَّائمون، وصلَّىٰ المسلمون المغرب، فلو رُدَّت الشَّمس للزم تخبيط الأمَّة في صومِها وصلاتها، ولم يكن في ردِّها فائدة لعليٍّ ﷺ؛ إذ رجوعها لا يعيد العصر أداءً، ثمَّ هذه الحادثة العظيمة لو وقعت لاشتهرت، وتوفرَّت الهِمم والدَّواعي علىٰ نقلِها، إذ هي في نسق العادات جارية مجرىٰ طوفان نوح، وانشقاق القمر».

فقد ردَّ الحديثَ المُختلف في إسنادِهِ: «**أُمَّتي أمَّةٌ مَرحومة، جُعِل عذابُها بأيدِيها في الدُّنيا**»[1]، حين رَأىٰ مَتْنَه يخالف المشهورَ الثَّابتَ عن النَّبي ﷺ في الشَّفاعةِ؛ مع أنَّ في «صحيحه» بعضُ أحاديث وَقع اختلاف في أسانيدها أشدَّ ممَّا وقع في هذا الحديث[2]، لكن لِما رآه في متنِه مِن مخالفة انحازت نفسُه إلىٰ ردِّ الحديث.

ومثاله أيضًا عند البخاريِّ:

ما رواه[3] من حديث الحكم، عن مقسم، عن ابن عبَّاس ﷺ مرفوعًا: «**بَنِيَّ أفيضوا، ولا تَرموا الجمرةَ، حتَّىٰ تطلُعَ الشَّمس**»[4].

قال: «حديث الحَكم هذا عن مِقسمِ مضطرب..، ولا يُدرىٰ الحَكم سمِع هذا من مقسم أم لا».

ثمَّ أردف هذا التَّعليل الإسناديَّ ببيانِ مخالفةِ متنِه لخمسةِ أحاديث تُثبت أنَّ الَّذين رخَّص لهم في الانصراف من مُزدلفة بليلٍ قد رموا جمرةَ العَقبة قبل طلوع الشَّمس، ثمَّ قال: «وحديث هؤلاء أكثرُ في الرَّمي قبل طلوع الشَّمس، وأصحُّ».

فقد ضمَّ البخاريُّ إلىٰ نفيِه المتابعة عن هذين الحديثين السَّابقين الإشارةَ إلىٰ جهالة السَّماع في هذا الحديث المنتقد، وفي هذا إناطة للعلَّة المتنيَّة بموضعِها المحتَملِ في الإسناد[5].

---

(١) انظر «التاريخ الكبير» (١/ ٤٠).

(٢) انظر أمثلة ذلك في «منهج الإمام البخاري في التعليل» (ص/ ٢٩٢).

(٣) في «التَّاريخ الأوسط» (١/ ٤٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود في «السنن» (ك: المناسك، باب: التعجيل من جمع، رقم: ١٩٤٠)، والترمذي في «الجامع» (ك: الحج، باب: ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل، رقم: ٨٩٣) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه في «السنن» (ك: المناسك، باب: من تقدم من جمع إلىٰ منىٰ لرمي الجمرات، رقم: ٣٠٢٥).

(٥) انظر «الأحاديث التي قال فيها الإمام البخاري (لا يتابع عليه) في التاريخ الكبير» لـ د. عبد الرحمن الشايع (ص/ ٣٧٠).

المَطلب الخامس
إشارة البخاريِّ لنكارة المتنِ تعضيدًا لما أعلَّ به إسناده

فمن أمثلتِه عنده: قوله[1]: رَوىٰ حمَّاد بن سَلمة، عن عليِّ بن زيد، عن أبي نَضرة: «أنَّ معاوية ﷺ لمَّا خَطب علىٰ المنبر، قام رجل فقال -قال: ورَفَعه-: «**إذا رأيتموه علىٰ المِنبر فاقتلوه**»، وقال آخر: اكتبوا إلىٰ عمر، فكتبوا، فإذا عمر قد قُتل»[2].

عَلَّل البخاريُّ إسنادَه بقولِه: «وهذا مُرسل، لم يشهد أبو نضرة تلك الأيَّام».

ثمَّ عرَّج علىٰ نكارةِ متنِه، فقال: «وقد أدركَ أصحاب النَّبي ﷺ معاوية أميرًا في زمان عمر، وبعد ذلك عشرين سنةً، فلم يقُم إليه أحدٌ فيقتله، وهذا ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ هذه الأحاديث ليس لها أصول، ولا يثبُت عن النَّبي ﷺ خَبَّر علىٰ هذا النَّحو في أحدٍ مِن أصحابِ النَّبي ﷺ».

فلأجل هذه النَّكارة الشَّديدة في متنِه، حكم كثيرٌ من النُّقاد علىٰ الحديث بالوَضعِ[3].

---

(١) في «التَّاريخ الأوسط» (١/ ١٣٦).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٢/ ٣٨٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٨٠)، والجورقاني في «الأباطيل والمناكير» (١/ ٣٥٠).

(٣) انظر «الأباطيل والمناكير» (١/ ٣٥١)، و«الموضوعات» (٢/ ٢٤-٢٧) و«البداية والنهاية» (١١/ ٤٣٤).

المَطلب السَّادس
ترجيح الشَّيخين لإسناد على آخرَ أو لفظٍ في متنٍ على ما في متنٍ آخر، بالنَّظر إلى أقومِ المتون دلالةً

فمِن أمثلة ذلك عند البخاريِّ:

ما نقله التِّرمذي عن البخاريِّ قال: «سألت محمَّدًا -يعني البخاريَّ- عن حديث الحسن: «خَطَبنا ابنُ عبَّاس ﵄ فقال: «إنَّ رسول الله ﷺ فرضَ صدقةَ الفِطر»، فقال البخاريُّ: «روىٰ غيرُ يزيد بن هارون، عن حُميد، عن الحسن قال: «خَطبَ ابن عبَّاس»».

يقول التِّرمذي: «وكأنَّه رأىٰ هذا أصحَّ، وإنَّما قال محمَّد هذا: لأنَّ ابن عبَّاس كان بالبَصرة في أيَّام علي ﵁، والحسن البصريُّ في أيَّام عثمان وعليٍّ كان بالمدينة»[1].

فرجَّح البخاريُّ أن تكون صيغة التَّحديث مِن غير الضَّمير المُتَّصل (نا)، لأنَّ الحسن كان غائبًا عن البصرة وقتَ خُطبة ابن عبَّاس بها.

---

(١) «العِلَل الكبير» للتِّرمذي (ص/١٠٨).

وينقل البيهقي «السنن الكبرىٰ» (٤/٢٨٣) عن الحاكم النَّيسابوري أنَّه أجاب عن قول الحسن: «خطبنا ابن عباس بالبصرة» قال: «إنَّما هو كقول ثابت: قدم علينا عمران بن حصين، ومثل قول مجاهد: خرج علينا علي، وكقول الحسن: إن سراقة بن مالك بن جعشم حدثهم، الحسن لم يسمع من ابن عباس»، يعني أن الحسن عنىٰ أن ابن عباس خطبَ أهل البصرة وهو منهم.

ومثاله أيضًا عند البخاريِّ:

قوله[1]: قال لي عبد الله بن محمَّد: حدَّثنا هشام قال: حدَّثنا معمر، عن ابن أبي ذئب، عن الزُّهري، أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«ما أدري أَعُزيرٌ نبيًّا كان أم لا، وتُبَّع لَعينًا كان أم لا، والحدود كفَّارات لأهلها أم لا»**[2].

فهذا إسناد مرسل؛ قد ساق البخاريُّ عقبه طريقًا آخر عن عبد الرَّزاق، عن معمر، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد، عن أبي هريرة، عن النَّبي ﷺ، ثمَّ قال: «والأوَّل أصحُّ، ولا يثبت هذا عن النَّبي ﷺ؛ لأنَّ النَّبي ﷺ قال: **الحدود كفَّارة**»[3].

فقد رجَّح البخاريُّ فيهما الإرسالَ علىٰ الوَصل، كون المتن المُستنكَر أوْلىٰ بذلك الإسنادِ المنقطع من المَوصول.

وأمَّا مثاله عند مسلم:

فما ذكره عند تعليلِه روايةَ من قصر سند حديثَ جبريل ﷺ علىٰ ابن عمر ﷺ، فقال: «ذَكرنا روايةَ الكوفيِّين حديثَ ابن عمر ﷺ في سؤال جبريل النَّبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، وقد أوهموا جميعًا في إسناده! إذ انتهوا

---

(١) في «التَّاريخ الكبير» (١/١٥٢).

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة: الحاكم في «المستدرك» (٢/١٧، رقم: ٢١٧٤)، والبزار في «المسند» (١٥/١٧٦، رقم: ٨٥٤١)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (ك: الأشربة والحدود فيها، باب: الحدود كفارات، رقم: ١٧٥٩٥).

(٣) وقد رجَّح غير واحد من الأئمة الوجه المرسل الذي رواه هشام بن يوسف الصَّنعاني عن معمر، علىٰ الوجه الموصول الذي رواه عبد الرزاق عن معمر من جهة تقديمهم لهشامٍ علىٰ عبد الرَّزاق، فهو من أقرانِه، لكنَّه أجلُّ منه وأتقن. انظر سير أعلام النبلاء (٩/٥٨٠).

وقد أبان البخاريُّ أنَّ من أسباب تعليله للحديث: كونَ حديث «الحدود كفارة» متقدم عن الحديث الأوَّل في نفي العلم بكونه كفارة، لأنَّه من حديث عبادة ﷺ وقد كان في بيعة العقبة الأولىٰ، وقد أسلم بعده أبو هريرة بسبع سنين عام خيبر، بيد أنَّ ابن حجر في «الفتح» (١/٦٦) خالف البخاريَّ ورجَّح صحَّة حديث أبي هريرة ﷺ: «ما أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا ..» وأنَّ البيعة التي ورد فيها الحديث وقعت بعد فتح مكة عند نزول سورة الممتحنة، والله أعلم.

بالحديث إلىٰ ابن عمر ﷺ، حُكي ذلك من حضورِ رسول الله ﷺ حين سأله جبريل ﷺ.

وإنَّما روىٰ ابن عمر ﷺ عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه هو الَّذي حَضر ذلك دون أن يحضره ابن عمر، **ولو كان ابن عمر عايَن ذلك وشاهده لم يجُز أن يحكيه عن عمر!**»[1].

والأمثلة غير هذه كثيرة جدًا مِن ممارساتِ الشَّيخينِ لنقدِ الأحاديث بالنَّظر إلىٰ حال مدلولات متونها؛ وبالله التوفيق.

(١) «التَّمييز» (ص/١٥٣).

المَبحث الخامس عشر

غمز البخاريِّ في فقهِه للمتون
بدعوى اختلالِ ترجماته للأبواب ونكارةِ فتواه

المَطلب الأوَّل
عبقريَّة البخاريِّ في صناعة «صحيحه»

البخاريُّ مجتهد مُطلق، وفقيهٌ اكتسابًا وتحصيلًا، أوْقَد فيه مَلَكةَ التَّفقُّه عنايتُه الشَّديدةُ بالقرآن، واطِّلاعُه الفسيحُ علىٰ السُّنةِ وآثارِ الصَّحابة والتَّابعين، حتَّىٰ أذعنَ لفهمِه علماءُ الحَرَمَينِ، فأقرُّوا له بالإمامةِ والفقه[1].

فهذا شيخُه إسحاق ابن راهُويه (ت٢٣٨هـ) إمامُ الفقه والحديث، لم يستنكف أن يُوصي بالبخاريِّ طُلاَّبَه، يحثُّهم عليه بقوله: «اكتبُوا عن هذا الشَّاب، فلو كان في زَمنِ الحسنِ، لاحتاجَ إليه النَّاس، لمعرفتِه بالحديثِ وفقهِه»[2].

هذه الحِرفة العقليَّة والطَّبعُ الفقهيُّ في البخاريِّ، اصطَبَغ به كتابُه «الجامع» اصطباغًا ظاهرًا، فاشتهرَ عند المُتمرِّسين بمَعاني المَنقولِ أنَّ «فقهَ البخاريِّ في تَراجِمه»[3]، كونُه التزَمَ مع انتقاءِ الصِّحاحِ من الأحاديث استنباطَ الفوائدَ الفقهيَّة،

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٢٥).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٢٥)، و«هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/ ٣٠٧).

(٣) «التوضيح» لابن الملقن (١/ ٨٧)، و«هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/ ١٣).

يقول العَينيُّ: «فقه البخاري في تراجمه، له محملان، أحدهما: أن مسائل الفقه المختارة عنده تظهر من تراجمه، وثانيهما: أن ذكاءه يظهر من تراجمه، والبخاري سابق الغايات في وضع التراجم، فإنه قد تحيرت العقلاء فيها؛ وأسهل التراجم تراجم الترمذي، وتراجم أبي داود أعلىٰ من تراجم الترمذي، واقتفىٰ النسائي في تراجمه أثر شيخه البخاري، وبعض تراجمهما متحدة حرفًا حرفا، .. وما وضع مسلم بنفسه التراجم»؛ «العُرف الشَّذي» للكشميري (١/ ١٠).

والنُّكتَ الحكميَّة، والتَّعليق علىٰ إثرِها برأيِه أحيانًا، مُستشهِدًا في ذلك كلِّه بآثارِ الصَّحابةِ والتَّابعين، إذْ لم يكُن «مَقصوده الاقتصارَ علىٰ الأحاديثِ فقط، بل مُراده الاستنباط منها، والاستدلالُ لأبوابٍ أرادَها»[1].

فكان مِن أسبابِ تفضيلِ العلماءِ -مُحدِّثين وفقهاءَ- لـ «صحيحِه» علىٰ سائرِ دواوين السُّنة، وتلقِّيهم إيَّاه بالقَبول، وانكبابِهم علىٰ دراسته وتدريسه: هذا الاهتمامُ من صاحبِه بوضعِ تراجم فريدةٍ مُمتعةٍ لأبوابِه، تضمَّنت كثيرًا مِن المعاني الغامضة، والاستنباطات الدَّقيقة.

يقول ابن حجر عن هذا التَّجيز: «الجهة العُظمىٰ الموجبة لتقديمه، هي ما ضَمَّنه أبوابَه مِن التَّراجم الَّتي حَيَّرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار، وإنَّما بَلغت هذه الرُّتبة، وفازت بهذه الحُظوة، لسببٍ عظيمٍ أوجب عظمها، وهو ما رواه أبو أحمد ابن عديٍّ، عن عبد القدُّوس بن همَّام قال: شهدت عدَّة مشايخ يقولون: حَوَّل[2] البخاريُّ تراجمَ جامعِه بين قبر النَّبي ﷺ ومِنبرِه، وكان يصلِّي لكل ترجمة رَكعتين[3]»[4].

فكان أجلىٰ لمسات الإبداعِ مِن البخاريِّ في مُصنَّفه مُتجلِّيةً في صياغتِه لتلك التَّراجم، وحُسنِ اقتناصِه لعجائب المعاني من الأحاديث الَّتي يسوقها في تبويباتِه، مُعربًا عن فهمٍ ميَّزه الله به عن أقرانِه من فقهاءِ أهل الحديثِ.

بذا نستطيعُ تلمُّحَ بعضٍ من أسرار عبقريَّة البخاريِّ في «صحيحِه»، تتَجلَّىٰ باديَ الرَّأي في ثلاثِ ميزاتٍ أصبَغها كتابَه:

الأولىٰ: اشتراطه لأعلىٰ مَراتبِ الصِّحة في الحديث.

الثَّانية: دقَّة الاستنباطِ للمَعاني في التَّراجِم.

---

(١) «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/٨).

(٢) أي: بيَّض.

(٣) رواه ابن عدي في «أسامي من روىٰ عنهم محمد بن إسماعيل البخاري» (ص/٦١).

(٤) «هُدىٰ السَّاري» (١/١٣).

الثَّالثة: التَّناسب بين الكُتبِ والتَّراجم والأحاديث.

وفي تقرير هذه الميزاتِ الثَّلاث في البخاريِّ، يقول أبو بكرٍ الإسماعيليُّ (ت٢٩٥هـ)[١]: «إنَّ أحدًا مِن المُحدِّثين لم يبلُغ مِن التَّشدد مبلغَ أبي عبد الله، ولا تَسبَّب إلىٰ استنباطِ المعاني، واستخراجِ لطائفِ فقهِ الحديثِ، وتراجمِ الأبواب الدَّالة علىٰ ما له وَصلةٌ بالحديثِ المَرويِّ فيه تسبُّبَه، ولله الفضلُ يختصُّ به مَن يشاء»[٢].

ومع ما أنعم الله عليه به علىٰ البخاريِّ من هذه الفضائل العزيزة في الفهم والتَّصنيف، إلَّا أنَّه قد حَظِيَ بالنَّصيبِ الأوفرِ مِن طعونِ المُعاصرينَ في فقهِه للنُّصوصِ، وامتازَ عن سائرِ المُحدِّثين بمَوفورِ التَّشكيكِ في فهمِه واستيعابِه لمَرامِ الأحاديث، ليخلُص أقوامٌ من مناوئيه إلىٰ نزعِ أهليَّته في تَمييزِ صِحاح المتونِ مِن مُنكراتِها؛ والجواب علىٰ عليهم مُضمَّن تفصيلًا في المَطالب التَّالية:

---

(١) محمد بن إسماعيل بن مِهْران الحافظ أبو بكر الإسماعيليُّ: إمَام أهل جرجان والمرجوع إِلَيْهِ فِىْ الْفِقْه والْحَدِيث وَصَاحب التصانيف، منها «المستخرج علىٰ صحيح البخاري»، انظر «أعلام النبلاء» (١٤/١١٧).

(٢) «هدىٰ السَّاري» (ص/ ١١).

المَطلب الثَّاني

انغلاق فهم بعض المُعاصرين عن إدراك وجه المُناسبة بين تراجمِ البخاريِّ وأحاديثِها سبيل عندهم لتسفيهِه

المُتقرِّر عند مُصَنِّفي الحديثِ شَرطُ صِحَّةِ التَّرجمةِ بتَحَقُّقِ المناسبةِ بينها وبين المُترجَم له[1]، فإنَّ كثيرًا مِمَّن نظر في تراجم أبواب البخاريِّ تَعَسَّر غليهم الرَّبطُ بينها وما انتقاه تحتها مِن أخبار؛ ذلك أنَّ البخاريَّ لم يخُض نفسَ الأساليبِ التَّأليفيَّة، والمناهج الوَضعيَّة الَّتي جَرىٰ عليها المُحدِّثون وقتَه في تصنيفِ العلومِ، بل نحىٰ طريقًا خاصًّا في التَّدوينِ، لم يقتصر فيه علىٰ مُجرَّدِ ما يَتبادر مِن النُّصوصِ مِن مَعاني.

فلقد كان البخاريُّ في تراجمِه سَبَّاقَ غاياتٍ، وصاحبَ آياتٍ في وَضعِ تراجمَ لم يُسبَق إليها، لم يَستطع أن يُحاكيه أحَدٌ مِن المتأخِّرين في طريقتها، حتَّىٰ نَبَّه علىٰ مسائل مَظانٌ الفقه مِن القرآن، بل أقامَها منه، ودَلَّ علىٰ طُرق التَّأنيس منه، وبه يتَّضح ربطُ الفقه والحديث بالقرآن بعضِه ببعض.

فكانت تراجمُه صورةً حَيَّة لاجتهادِه وعَبقريَّته في مَنهجيته[2]، جامعًا في كتابِه المُباركِ «العِلْمين والخَيْرين الجَمَّين، حازَ كتابُه مِن السُّنةِ جَلالَتها، ومِن

(١) «توضيح الأفكار» للصنعاني (١/ ٤٤).

(٢) «فيض الباري» للكشميري (١/ ٣٥).

المَسائلِ الفقهيَّة سُلالتَها، وهذا عِوَضٌ ساعَدَه عليه التَّوفيق، ومَذهبٌ في التَّحقيقِ دقيق»[1].

والسِرُّ في غموضِ هذه التَّراجم كامنٌ في تنوُّعِ مَقاصد البخاريِّ وبُعد مَراميه، وفرْطِ ذكائِه، وتَعمُّقه في فهمِ الحديث، وحرصِه علىٰ الاستفادةِ والإفادة منه أكبرَ استفادةٍ ممكنة؛ «كنَحْلةٍ حريصةٍ توَّاقَة -والله- تجتهدُ أن تَتَشرَّب مِن الزَّهرةِ آخرَ قطرةٍ مِن الرَّحيق، ثمَّ تُحوِّلها إلىٰ عَسَلٍ مُصفًّىٰ، فيه شفاء للنَّاس»[2].

فلأجل ذا أُلِّفت في فقهِ تَراجِمه كُتبٌ بحالِها قديمًا وحديثًا، أجَالَ العلماء في هذا الموضوعِ قِداحَهم، وأرْكَضوا في هذا المَيْدانِ جِيادَهم، قد اعْتَصَروا فيها عقولَهم الرَّاجحة، وعلومَهم الرَّاسخة[3]، «فلم نَعرِفْ أديبًا ولا لُغويًّا تَعمَّق في فهمِ بيتٍ مِن الأبيات، ومَعرفةِ معنًىٰ مِن المعاني الشِّعريَّة، والوصولِ إلىٰ غايةٍ مِن غاياتِ الشُّعراء، مثل تَعمُّق شُرَّاح «الجامعِ الصَّحيحِ» والمُشتغلين بتدريسِه، في فهمِ مَقاصد المؤلِّفِ وشرحِ كلامِه»[4].

والمقصود؛ أنَّ البخاريَّ لمَّا أودع كتابَه مِن الفقهِ الَّذي اشتملت عليه التَّراجم ما أودَع، ورَصَّع في عقودِ تلك الأبوابِ مِن جواهرِ المعاني ما رَصَّع، ظهرَتْ مِن تلك المَقاصد فوائد، وخَفِيَت فوائد، فاضطرَبت بعض الأفهامِ فيما خَفِيَ، فمِن مُحوِّم وشاردٍ.

---

(١) «المتواري علىٰ تراجم أبواب البخاري» (ص/٣٩).

(٢) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» لأبي الحسن الندوي (ص/٣٣).

(٣) من أشهر ما كُتب في شرح مناسبات تراجم البخاري: «المتواري علىٰ أبواب البخاري» لابن المنير المالكي الذي سيأتي ذكره هنا، و«مناسبات تراجم البخاري» لبدر الدين ابن جماعة، و«تراجم أبواب البخاري» للشَّاه ولي الدِّهلوي، و«شرح تراجم أبواب البخاري» للكاندِهلوي، وكلُّها هذه مطبوعة، ولعل أجودها كتاب «ترجمان التراجم» لابن رشيد السبتي، غير أنه لم يكمله، حتىٰ قال فيه ابن حجرٍ في «الفتح» (١/٩٣): «ووقفت علىٰ مجلد من كتاب اسمه ترجمان التراجم، لأبي عبد الله بن رُشيد السبتي، يشتمل علىٰ هذا المقصد، وصل فيه إلىٰ كتاب الصيام، ولو تم لكان في غاية الإفادة، وأنه لكثير الفائدة مع نقصه»، وقد عثر مؤخَّرًا علىٰ جزءٍ صغير منه طُبع بتحقيق د. زين العابدين رستم.

(٤) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» (ص/٢٥)، وأصلها مقالة قدَّم بها أبي الحسن الندوي لكتاب «لامع الدراري علىٰ جامع البخاري» للكاندهلوي.

فقائلٌ يَقول: اختُرِم ولم يُهذِّب الكتابَ، ولم يُرتِّب الأبواب.

وقائلٌ يقول: جاءَ الخَلل مِن النُّساخ وتجزيفِهم، والنَّقَلَة وتحريفِهم.

وقد سَبَقَ الجواب علىٰ هذين بِما يكفي بالَ المُنصِف مِن الانشغال بهما.

يَبقىٰ النَّظر محصورًا في هذا الموطن في قول مَن قال: «قد أبعَدَ البخاريُّ المنتجَعَ في الاستدلال، فأَوْهَمَ ذلك أنَّ في المطابقةِ نوعًا مِن الاعتدال»[1]، وما هو منه إلّا الغلَط في فهمِ الأحاديث؛ «فإنَّ أدلَّتَه عن تراجِمه مُتقاطعة، فيُحمَل الأمرُ علىٰ أنَّ ذلك لقصورٍ في فكرتِه، وتجاوزٍ عن حَدِّ فِطرتِه.

وربَّما يجِدون التَّرجمةَ ومعها حديثٌ يُتَكَلَّف في مُطابقتِه لها جِدًّا، ويجدون حديثًا في غيرها هو بالمطابقةِ أَوْلىٰ وأجْدَىٰ! فيحمِلون الأمرَ علىٰ أنَّه كان يَضع التَّرجمةَ ويُفكِّر في حديثٍ يُطابقها، فلا يَعِنُّ له ذكرُ الجليِّ، فيعدِل إلىٰ الخَفيِّ، إلىٰ غير ذلك مِن التَّقادير الَّتي فَرَضوها في التَّراجم الَّتي انتقدوها، فاعْتَرَضوها»[2].

ومِمَّن عَلِمتُه سَبَّاقًا إلىٰ هذا التَّخريجِ الحاطِّ مِن فقهِ البخاريِّ: أبو الوَليد الباجِيُّ (ت٤٧٤هـ)؛ فبعدَ سَوْقِه لَمشهورِ نَصِّ المُستَمْلي في إلحاقاتِ تراجم نُسخةِ الفِرَبري مِن «الجامع الصَّحيح» - وقد ذكرناه في موضع سابق - «أتبعَه الباجيُّ بما كانَ الواجبُ عليه تَركُه»[3]، فإنَّه قال: «.. إنَّما أوْرَدتُ هذا، لِما عُنِيَ به أهلُ بَلدِنا مِن طَلَبِ مَعْنىٰ يجمَعُ بين التَّرجمةِ والحديثِ الَّذي يَلِيها، وتَكلُّفهم في تعسُّفِ التَّأويلِ ما لا يَسوغ، ومحمَّد بن إسماعيل البخاريُّ، وإنْ كان مِن أعلمِ النَّاسِ بصحيحِ الحديثِ وسَقيمِه، فليس ذلك مِن عِلْمِ المعاني وتحقيقِ الألفاظ وتمييزها بسَبيلٍ»[4].

---

(١) «المتواري علىٰ أبواب البخاري» لابن المنير (ص/٣٦).

(٢) «المتواري علىٰ أبواب البخاري» (ص/٣٦)

(٣) «إفادة النَّصيح» لابن رشيد السبتي (ص/٢٦-٢٧).

(٤) «التَّعديل والتجريح» (١/ ٣١٠-٣١١).

وهذا القولُ منه بمَنأىٰ عن التَّحقيق! وما ينبغي لِمن استعْصَىٰ عليه الظَّفرُ بوجهِ تلك المناسبات أن يُسارع بردِّ العَيْبِ في المُتَرْجِم، ما دام القصورُ في فهمِ النَّاظرِ واردٌ.

فلأجل هذا الَّذي بدر من الباجيِّ، تَعقَّبَه ابنُ رشيد السَّبتي (ت٧٢١هـ) بما يَدفع اللَّومَ به عن البخاريِّ، قائلًا: «إنَّما وَقَع للبخاريِّ ﷺ هذا، لِما كان عليه مِن النُّفوذِ في غوامضِ المَعاني، والخلوصِ مِن مُبهماتِها، والغَوصِ في بحارِها، والاقتناصِ لشَواردِها، وكان لا يَرضىٰ إلَّا بدُرَّة الغائص، وظَبْية القانِص، فكان ﷺ يَتأنَّىٰ ويَقف وقوفَ تخيُّرٍ لا تحيُّرٍ، لازدحامِ المعاني والألفاظ في قلبِه ولسانِه، فحُمَّ له الحِمام، ولم تُمهله الأيَّام، لا لِما قاله أبو الوليد مِن قولِه الخطأِ الَّذي ضَربنا عن ذكرِه؛ ومَن تأمَّل كلامَه فِقهًا واستنباطًا وعربيَّةً ولغةً، رأىٰ بحرًا جَمَع بحارًا، إلىٰ ما كان عليه مِن حُسنِ النِّيَّة، وجميل الفِعلة في وضعِ تراجم هذا الكتاب»[1].

غير أنَّ هذا المُستَحْسَن عند ابن رُشيدٍ يَسلُب حُسْنَه مَن يُسيء فهمَ مَقاصِد البخاريِّ في تراجِمه، مِن بعضِ الاتِّجاهاتِ المُنحرفة المُعاصرة، فعَابوها عليه حينَ عَزَّ عليهم إدراكُ كثيرٍ مِن مُناسَباتِها؛ فلم يَجد (حسن حَنفي) بُدًّا ليتَخلَّصَ مِن دوَّامةِ فهمِها إلَّا بتحقيرِ هذه التَّبويباتِ، كونُها عنده «اختيارًا إيديولوجيًّا طِبقًا للسُّلوكِ القَديم، وما يَتَّفق مع البِيئةِ العَربيَّة الأولىٰ»[2]؛ فما البخاريُّ في اختياراتِه لتبويباتِه إلَّا خادمٌ للتَّوَجُّهاتِ السُّلطويَّة والاجتماعيَّة[3].

من هنا، حسُن بنا التَّعريج بإيجازٍ علىٰ طبيعةِ التَّبويباتِ الَّتي حبكها البخاريُّ في «صحيحِه» ومنهجه في ترجمتها، كي نجليَّ أنظار من استشكلوا ذلك مِن الغبشِ الحاصل في أفهامهم تُجاه فقهِ البخاريِّ وفهمِه للأحاديث؛ فنقول:

---

(١) «إفادة النَّصيح» لابن رشيد (ص/٢٦-٢٧).

(٢) «من النَّقل إلىٰ العقل» (٢/٢٣).

(٣) «في فِكرنا المعاصر» لحسن حنفي (ص/١٨٠).

الفرع الأوَّل: أنواع التَّراجم المودعة في «الجامع الصَّحيح».

يُقرِّر بعضُ المُتحقِّقين بـ «صحيح البخاريِّ»، أنَّ المناسبة بين التَّراجم والمُترجم لها فيه تأتي علىٰ جهتين:

الجهة الأولىٰ: جهة المطابقة، وهي نوعان[١]:

النَّوع الأوَّل: المطابقة الكليَّة: وهي الَّتي تكون التَّرجمة فيها مطابقةً للمُترجم مطابقةً تامَّةً مِن كلِّ وجه، فكلُّ ما دلَّ عليه فهو واردٌ في التَّرجمة.

النَّوع الثَّاني: المطابقة الجزئيَّة: وهي الَّتي تكون التَّرجمة فيها مطابقةً للمُترجم مطابقةً ناقصة، فليس كلُّ ما دلَّ عليه المُترجَم واردًا في التَّرجمة، بل إنَّ التَّرجمة دالَّة علىٰ جزءٍ من المُترجم فقط.

وكِلتا الجِهتين مِن المطابقة لا إشكال فيها فيمن ينظرُ في كتابِ البخاريِّ، لتَنصيصه علىٰ المناسبة في نفس التَّرجمة كليًّا أو جزئيًّا[٢].

أمَّا الجهة الثَّانية: فجهة إدراكِها، وهي قسمان:

القسم الأوَّل: المناسبة الجَليَّة: وهي الظَّاهرة الَّتي لا تحتاج إلىٰ كثيرِ تدبُّر وتأمُّل، وإنَّما هي الظَّاهر المنقدح في الذِّهن مباشرةً، وهذه واقعة في تراجم البخاريِّ كثيرًا[٣].

وليس ذكر هذه الجهة من غرضنا في هذا المبحث أصالةً؛ وفائدتها: الإعلام بما ورد في ذلك الباب من اعتبار لمقدار تلك الفائدة، فكأنَّه يقول: هذا الباب الَّذي فيه كذا وكذا، أو باب ذكر الدَّليل علىٰ الحكم الفلاني مثلًا[٤].

---

(١) مُستفاد من «تراجم أحاديث الأبواب» لـ د. علي الزبن (بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد: ٥، محرم ١٤١٢هـ، ص١٥٨-١٦٢).

(٢) انظر هذا التقسيم في «المتواري» لابن المنير (ص/٣٧)، و«الحِطَّة» لصدِّيق حسن خان (ص/ ١٧٠-١٧١).

(٣) انظر «المتواري» لابن المنير (ص/٣٧).

(٤) انظر «هُدىٰ السَّاري» (١/ ١٣).

القسم الثَّاني: المناسبة الخَفيَّة: وهذه الَّتي تحتاج إلىٰ سِعة علم، وتَوقُّدِ ذِهنيٍّ حاضر، فآثَرَها البخاريُّ علىٰ ما ظهر من التَّراجِم، حيث اقتصَرَ علىٰ ما يدلُّ بالإشارةِ، وحَذَف ما يدلُّ بالصَّراحةِ، وهذه الَّتي يَعِزُّ علىٰ الأكثرين دَرْكُها، حتَّىٰ سُمِّيت بـ «التَّراجم الاستنباطيَّة»[1].

فهذا النَّوع مِن التَّراجِم عند البخاريِّ أجلُّ أنواعِ تراجمه وأنفسِها، حتَّىٰ كانت عادتَه الأشهرَ في تَبويباتِ كتابِه، والصِّفةَ السَّائدة فيها؛ وفيها يقول ابن حَجر: «ظَهَر لي بالاستقراء مِن صَنيع البخاريِّ، اكتفاءُه بالتَّلويحِ عن التَّصريح..، قال: وقد سَلَكَ هذه الطَّريقة في مُعظَمِ تَراجِم صحيحِه»[2].

فمَن أنعَم النَّظَر في هذه التَّراجم، وقُدِّر له أن يَتَصَفَّحها ويَتلَمَّحها برَوِيَّةٍ، مُستَعينًا في ذلك بما سَطَّره شُرَّاح الحديثِ، استطاعَ أن يُمسِك بالحبلِ الرَّابطِ بينها، فلَاحَ له عن كثبٍ مَغزىٰ البخاريِّ منها.

وثمَّة تَنويعٌ ثانٍ نفيس لتراجمِ البخاريِّ في «صَحيحِه»: وهو ما نحىٰ إليه أبو الحسن السِّندي (ت١١٣٨هـ)، يقربُ أن يكون جمعًا بين كِلا الجِهتين السَّالِفتين في التَّقسيمِ الأوَّل: جِهة المُطابقة، وجهة الإدراك، يُعينُ علىٰ حَلِّ كثيرٍ مِن الإشكالاتِ الَّتي قد تَكتنِف علاقةَ بعضِ التَّراجم بمُترجَمِها عند بعضِ النَّاظرين، يقول فيه:

«إعلم أنَّ تراجِمَ الصَّحيحِ علىٰ قِسمين:

١- قِسمٌ: يذكرُه لأجلِ الاستدلالِ بحديثِ البابِ عليه.

٢- وقِسمٌ: يذكره ليُجعَل كالشَّرح لحديثِ الباب: فيُبيِّن به مُجمَل حديث الباب -مثلًا- لكونِ حديثِ البابِ مُطلقًا قد عُلِم تقييدُه بأحاديث أُخَر، فيأتي بالتَّرجمةِ مُقيَّدةً، لا ليستدِلَّ عليها بالحديثِ المُطلَق، بل ليُبيِّن أنَّ مُجمَلِ الحَديث هو المُقيَّد، فصارَت التَّرجمةُ كالشَّرحِ للحديث.

---

(١) «الإمام البخاري وفقه التَّراجم في جامعه الصَّحيح» لنور الدِّين العتر (ص/٧٤).

(٢) «فتح الباري» (٨/١).

والشُّرَاح جَعَلوا الأحاديثَ كُلَّها دلائل لِما في التَّرجمة، فأشكَلَ عليهم الأمرُ في مَواضع، ولو جَعَلوا بعضَ التَّراجم كالشَّرحِ، تخلَّصوا من الإشكالِ في مَواضع»[1].

فلِلْغَفلةِ عن مثلِ هذه المَقاصد الدَّقيقة، «اعتَقَد مَن لم يُمعِن النَّظرَ، أنَّ البخاريَّ تَرَكَ الكتاب بلا تَبييضٍ»[2] -وقد أسلفنا التَّنبيه إلىٰ غلطه- ومَن تأمَّل ظَفَر!

الفرع الثَّاني: الحِكمة مِن إيثارِ البخاريِّ للتَّلميحِ دونَ التَّصريحِ في أكثرِ تَراجِمه.

اختارَ البخاريُّ هذا النَّمط مِن التَّلميحِ في تراجم أبواب كتابه، شحْذًا منه لعقلِ قارئ كتابِه، وتَدريبًا لفهمِ طلبةِ الحديثِ علىٰ الاستنباطِ، وصقلًا للمَلَكاتِ في ذلك، وتنبيهًا علىٰ مَواطن العِلَّة؛ وفي تقرير هذه المَقاصد التَّربويَّة الجليلة يقول المُعَلِّمي: «لِلبخاريِّ ﷺ وُلوعٌ بالاجْتِراءِ بالتَّلويح عن التَّصريح، كما جَرىٰ عليه في مَواضع مِن جامِعِه الصَّحيح، حِرصًا منه علىٰ رياضةِ الطَّالب، واجتذابًا له إلىٰ التَّنبُّهِ والتَّيقُّظِ والتَّفهُّم»[3].

وقد وَجدنا العلماءَ قديمًا وهم يَنْعَمون بمثلِ هذا الحِسِّ الرَّائقِ في تَلقين العلم، فيتَفنَّنون في تَقليبِ المادةِ العِلميَّة علىٰ وجوهٍ مُختلِفةٍ، حِرْصًا علىٰ استنهاضِ مَلَكةِ الاستحضارِ في الطَّلَبة.

فكان مِن طرائقِ ذلك عندهم -مثلًا-: أن يُورِد الشَّيخ آيةً، ثمَّ يَستفزَّ أذهانَ الطُّلابِ لذكرِ كلِّ ما يَتعلَّق بها، تفسيرًا وفقهًا وحديثًا ولُغةً[4]؛ وهذه الطَّريقة

---

(١) حاشية السندي علىٰ «صحيح البخاري» (١/٥).

(٢) «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/١٤).

(٣) مقدِّمته لتحقيق كتاب «مُوضِّح أوهام الجمع والتَّفريق» للخطيب (١/١٤).

(٤) وقد كان يسلك هذه الطَّريقة في التَّعليم إبراهيم بنُ جماعة في تمرينه لتلامذته، يقول ابن حَجر في «رفع الإصر عن قضاة مصر» (ص/٢٩): «ذَكَر لي القاضي جلال الدِّين البلقيني، أنَّه حضر دروسَه، ووَصَفه =

النَّافعة لتنميةِ مَلَكة الاستحضارِ لا تَصلحُ إلَّا بإزاءِ شَيخٍ مُتمَكِّن في مثل مقام البُخاريِّ!

الفرع الثَّالث: ألوانٌ من خفيِّ تراجم البخاريِّ الدَّالةِ علىٰ غَوْصِه في المعاني واستحضارِه للأدلَّة.

لقد ألْفَىٰ المُحقِّقون من أهل المعرفة بـ «الصَّحيح» هذه المناسباتِ الخفيَّة فيه عدَّةَ أنواعٍ:

فمنها: أن يكون في التَّرجمةِ لفظٌ يُفيد مَعنىٰ مُعيَّنًا لا ذِكر له في الحديث الَّذي أثبَتَه، لكن يكون هذا الحديث ذا طُرقٍ، أثبتَ منها البخاريُّ ما يُوافق شرطَه في كتابه، ولم يُثبته مِن الطَّريق الموافقةِ للتَّرجمة، لقصورِ شَرطِها عن شَرطِه، فيأتي بالزِّيادةِ الَّتي لم تُوافق شرطَه في التَّرجمة.

كما أنَّه كثيرًا ما يَذكرُ التَّرجمةَ بخلافِ لفظِ الحديث، ويكون الغَرَض منه: الإشارةُ إلىٰ اختلافِ ألفاظِ الرِّوايةِ الواردةِ في الباب، وهذا مُطَّرد في كتابه[1]؛ فيظنُّ الجاهلُ بالرِّوايات أنْ لا علاقةَ بين ما في التَّرجمةِ والحديث! ومثل هذا لا يَنتفِعُ به إلَّا المَهَرة مِن أهلِ الحديث.

مثل ما أوردَ من حديثِ الخوارج: «**إنَّ مِن ضِئْضِئِ هذا قومًا يَقرءون القرآنَ، لا يُجاوز حَناجِرَهم ..**»؛ أورده البخاريُّ في بابِ «قول الله تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾»[2].

فقد بيَّن العَسْقَلانيُّ أنَّ حديث الخوارج هنا جاءَ في بعضِ رواياتِه -غير الرِّواية الَّتي ساقها البخاريُّ في الباب المذكورِ- بلفظ: «**ألَا تأمنُوني وأنا أمينُ مَن**

= بكثرةِ الاستحضار، قال: وكانت طريقتُه أنَّه يُلقي الآيةَ أو المسألة، فيَتَجاذب الطَّلبةُ القولَ في ذلك والبحث، وهو مُصْغٍ إليهم، إلىٰ أن يَتَناهىٰ ما عندهم، فيَبتدئ فيُقرِّر ما ذكروه، ثم يَستدرك مَا لم يَتعرَّضوا له، فيُفيد غرائبَ وفوائد».

(١) مثاله في «المتواري» لابن المنير (ص/٢٧٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٧/١٨٦).

في السَّماء؟»؛ قال: «وبهذا تظهرُ مُناسبة هذا الحديث للتَّرجمة، لكنَّه جَرىٰ علىٰ عادتِه في إدخالِ الحديثِ في البابِ للَفظةٍ تكون في بعضِ طُرقِه، هي المناسبة لذلك الباب، يُشير إليها، ويُريد بذلك شحذَ الأذهانِ، والبَعْثَ علىٰ كثرةِ الاستحضارِ»[1].

ومن أنواعِ الخفيِّ من تراجم البخاريِّ: أنَّه يُترجِم للبابَ علىٰ صورةٍ ما، فيُورِد فيها أحاديث مُتعارضةً في ظاهرِها، فينبِّه علىٰ وجه التَّوفيق بينهما أحيانًا، وقد يَكتفي بصورةِ المُعارضة، تنبيهًا منه علىٰ أنَّ المسألةَ اجتهاديَّة[2]، فيأتي بتلك الأحاديث علىٰ اختلافِها، ليُقرِّب إلىٰ الفقيه مِن بعدِه أمرَها، كما فَعَل في بابِ «خروج النِّساءِ إلىٰ البُرازِ»[3].

ومن ذلك: أنَّه يذكرُ حديثَ صحابيٍّ ما لا يُناسب التَّرجمة، وهو يُشير بذلك إلىٰ حديثٍ آخرَ لنفسِ هذا الصَّحابي المُناسب لهذه التَّرجمة! وهذا مِن أشدِّ تَشحيذاتِه للأذهانِ، لِتلتفِتَ إلىٰ مُتعلَّقاتِ الحديث وأشباهِه.

يتَّضح هذا بما تَرجَم به بابًا، قال فيه: «باب: طولِ القيامِ في صلاةِ اللَّيل»، أورَدَ في آخره حديثَ حذيفةرضي الله عنه: «أنَّ النَّبي ﷺ كان إذا قام للتَّهجدِ مِن اللَّيل، يَشوص فاهُ بالسِّواك».

فقدِ استشكلَتْ بعضُ الأفهام العلاقة بين طول القيامِ وهذا الحديث في التَّسويك؛ حتَّىٰ أبانَ البدرُ بن جماعة (ت٧٣٣هـ) عن وجهِ ذلك بقوله: «أرادَ بهذا الحديث استحضارَ حديثِ حذيفة ﷺ الَّذي أخرجه مسلم: «أنَّه صَلَّىٰ مع النَّبي ﷺ ليلةً، فقرأ البقرةَ وآل عمرانَ والنِّساء في ركعة، وكان إذا مرَّ بآيةٍ فيها تسبيح سبَّحَ، أو سؤالٍ سَأل، أو تعوُّذٍ تعوَّذ، ثمَّ ركَع نحوًا ممَّا قام» الحديث،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/٤١٨).

(٢) «المتواري» لابن المنير (ص/٧٣).

(٣) «شرح أبواب صحيح البخاري» لولي الله الدهلوي (ص/٢٠).

قال: «وإنَّما لم يخرجه البخاريُّ لكونِه علىٰ غير شرطه، فإمَّا أن يكون أشار إلىٰ أنَّ اللَّيلة واحدة، أو نبَّه بأحدِ حديثي حذيفة ﷺ علىٰ الآخر»[1].

بينما رأىٰ العَينيُّ (ت٨٥٥هـ) بعده بأنَّ «التَّرجمةَ في طولِ القيام في صلاة اللَّيل، وحديثُ حذيفة فيه القيامِ للتَّهجُّد، والتَّهجُّد في اللَّيل غالبًا يكون بطولِ الصَّلاة، وطولُ الصَّلاة غالبًا يكون بطولِ القِيامِ فيها، وإن كان يَقعُ أيضًا بطولِ الرُّكوع والسُّجود»[2].

ومن ذلك: أن يأتيَ البابُ خاليًا مِن ترجمةٍ أصلًا، ويكتفي عنها بكلمة (بَابٌ)، مع إيراده للأحاديث تحتها، وتُسمَّىٰ بـ «الأبوابِ المُرسَلة»[3]، فيكون هذا الباب بمَنزلةِ الفَصْلِ مِن البابِ السَّابق، فلا بُدَّ له مِن تَعلُّق به[4].

أو أنَّه يحذِف التَّرجمةَ تكثيرًا للفوائد، فإنَّ الحديث الواردَ في البابِ يُستنبط منه مسائل عديدة مُناسبة لهذا المَحَلِّ، فيَحذف التَّرجمة،تشحيذًا للأذهان في إظهارِ مُضمَره، واستخراجِ خَبيئه، وإيقاظًا للنَّاظِرين أن يُخرِجوا منه تَراجم عديدةً مُناسبة لهذا الحديث[5].

ومن ذلك: أنْ يورِدَ بعد التَّرجمةِ حديثًا يُوافقها، ثمَّ يذكرَ بعده حديثًا لا يُوافقها، ويكون ذكرُه للحديثِ الثَّاني لمصلحةِ الحديثِ الأوَّل، كتَوضيحِ إجمالٍ فيه، أو يكون في إسنادِ الثَّاني تصريحٌ بسماعِ راوٍ قد عَنْعنَ في الحديث الأوَّل، فيُثبت به الاتِّصال، علىٰ المَعروفِ مِن شرطِ البخاريِّ في ذلك، وهكذا.

والفائدة المُنتزعة مِن هذا: أنَّ كثيرًا ما يَتحصَّل وجهُ المناسبةِ بالنَّظرِ إلىٰ مَجموعِ الرِّواياتِ في البابِ، فلا تَستَقلُّ كلُّ روايةٍ بإفادةِ ما وُضِعَت له التَّرجمة.

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٢٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ١٨٦).

(٣) «الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح» لـ د. نور الدين عتر (ص/ ٨٥).

(٤) «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (١/ ١٢٥)، وانظر «عمدة القاري» للعيني (٤/ ٢٤١)، ونحا نحو هذا الترمذي في «جامعه»، والخطيب البغدادي في كتابه «الكفاية في معرفة أصول علم الرواية».

(٥) «الأبواب والتَّراجم» للكاندهلوي (١/ ٩٧).

وفي تقريرِ هذه الفائدة في النَّظر إلىٰ تراجم البخاريِّ، يقول السِّندي (ت١١٣٨هـ): «كثيرًا ما يذكُر بعد التَّرجمةِ آثارًا لأدْنَىٰ خاصيَّةٍ بالباب، وكثيرٌ مِن الشُّراحِ يَرَوْنها دلائلَ للتَّرجمة، فيَأتون بتَكلُّفاتٍ باردةٍ لتصحيحِ الاستدلالِ بها علىٰ التَّرجمةِ، فإن عَجزوا عن وجهِ الاستدلال، عَدُّوه اعتراضًا علىٰ صاحبِ «الصَّحيح»، والاعتراضُ في الحقيقةِ مُتوجِّه عليهم، حيث لم يَفهموا المَقصود»[1].

ومن ذلك: أن يُضَمِّن التَّرجمةَ ما لم تَجرِ العادة بذكرِه في كُتبِ الفقه، وهذا ممَّا يَستغربه بعضُ أهلُ العلمِ مِن تَراجمه، وقد يَظنُّه بعضُ المُعاصرين مِمَّن لا يَعرف البخاريَّ: أنَّه مِن ضَعف إلمامِه بتقسيماتِ الأبوابِ! وأنَّه ذكرٌ لِما لا جَدْوىٰ منه[2]!

يُمثِّلونَ لذلك بترجمتِه لبابِ «أكل الجُمَّار»؛ فقد يَظنُّ الظَّانُ أنَّ هذا لا يُحتاج إلىٰ إثباتِه بدليلٍ خاصٍّ، لأنَّه علىٰ أصلِ الإباحةِ كغيره، لكنَّ البخاريَّ لاحَظ أنَّه رُبَّما يُتَخيَّل أنَّ تجميرَ النَّخلِ إفسادٌ للمالِ وتَضييع له، فنَبَّه علىٰ بُطلانِ هذا التَّوهُّم إنْ سَبَق إلىٰ ذهنِ أحَدٍ.

فلأجل نفاسة هذا المَلمح، عقَّب علىٰ البخاريِّ ابنُ المنيِّر (ت٦٨٣هـ) في هذا الموطن بأن قال: «رضيَ الله عنك! وقد سَبَق الوَهم إلىٰ بعضِ المُعاصرين، فانتَقَد علىٰ مَن جمَّر نخلةً واحدةً بعد أخرىٰ ليَقتات بالجُمَّار، تحرُّجًا وتورُّعًا مِمَّا في أيدي النَّاس، لما عُدِم قُوتَه المعتاد في بعضِ الأحيان، وزَعَم هذا المُعترض أنَّ هذا إفسادٌ خاصٌّ للمال، وفساد عامٌّ في المال، وربَّما يُلحِقه بنهيِ مالك ﷺ عن بيع التَّمرِ قبل زهوه علىٰ القطع إذا كثُر ذلك، لأنَّ فيه تسبُّبًا إلىٰ تقليلِ الأقوات؛ فلمَّا وَقفتُ علىٰ ترجمة البخاريِّ، ظَهَرت لي كرامَتُه بعد ثلاثِ مائةِ سنةٍ ونيِّف! ﷺ»[3].

---

(١) «حاشية السندي علىٰ البخاري» (١/ ٥).

(٢) كما ادَّعاه عبد الصَّمد شاكر الإمامي في كتابه «نظرة عابرة إلىٰ الصحاح الستة» (ص/ ٥٩).

(٣) «المتواري» (ص/ ٣٨).

مع ما يجب التَّنبُّه له في هذا الباب من استكناه مقاصد البخاريِّ من تراجمه: أنَّ أكثرَ ما يُترجِم به لمثلِ هذا -مِمَّا قد يظهر منه عدمُ جَدواه- إنَّما يكون تَعقُّباتٍ وتَنكيتاتٍ علىٰ عبد الرَّزاق (ت٢١١هـ) وابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في تَراجم «مُصَنَّفيهما»! ومِن ثَمَّ فإنَّ مثل هذه التَّوجيهات لهذا النَّوع مِن التَّراجم، لا يَهتدي إليها إلَّا مَن مَارَس المُصَنَّفَيْنِ، واطَّلَع علىٰ ما فيهما[1]!

ثُمَّ إنَّ البخاريَّ قد يَعقِد بابًا يأتي له بترجمةٍ ما، ليس له مِن وراءه قَصدٌ إلَّا نَقضُ ما انتَشَر في النَّاسِ مِن فتوىٰ فقيه، هي عنده مخالفةٌ لدَلالةِ سُنَّة؛ ومَن كان مُطَّلعًا علىٰ ما كان سائدًا في عصره مِن آراءٍ يكثر فيها الخِصام، تلَمَّح ذلك في مثلِ هذه التَّراجم مِن طرفٍ خَفيٍّ[2]!

إلىٰ غير ذلك من أنواعِ التَّراجِم الَّتي انبرىٰ العَالِمون الفاهِمونَ لتَجلِيتها، وما ذلك منهم إلَّا حَسَنةٌ مِن حَسناتِ فِقهِ البخاريِّ وواسِع فهمِه للشَّريعة.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص/٢٢).

(٢) «نظرات علىٰ صحيح البخاري» لأبي الحسن الندوي (ص/٣٨).

الفرع الخامس
مجاوزة عبقريَّة البخاريِّ أوجهَ التَّناسب في التَّراجم إلى تناسبِ الكُتِب والأبواب فيما بينها وترتيبها

سَيزيدُ انبهارُك بهذه العقليَّة البُخاريَّة وشفوفِ روحِه الإبداعيَّة، حينما تعلمُ أنَّ ما مَرَّ بك مِن أمثلةٍ قليلةٍ في «صحيحِه الجامع» مِن المُناسباتِ، ليس مُقتصرًا علىٰ ما كان بين تراجِم الأبوابِ وما ضَمَّنه مِن أحاديث وآثار، بل قد طالت يدُ إبداع البخاريِّ الكُتبَ المَوضوعيَّة نفسَها، بالرَّبط فيما بينها من جهة، وبين الأبوابِ في الكتابِ الواحدِ من جهة[1]، بل بين الأحاديثِ في البابِ نفسه من جهة أخرىٰ! فكان يُرتِّبها بحسب الغَرض الَّذي مِن أجله يَسوق تلك الأحاديث.

فتارةً يبدأ بالحديث العَالي، ويُتبعه ذكر النَّازل.

وتارةً يبدأ بالحديثِ المُعنعَن، ثمَّ يردفه بما فيه التَّصريح بالسَّماع.

وتارةً يبدأ بالحديثِ الأكثر دلالةً علىٰ الحكم الفقهيِّ، ثمَّ يتبعه بالشَّواهد، وهكذا..، كلُّ ذلك وِفقَ منهجٍ مُحكم[2].

فلقد سارَ في هذا كلِّه علىٰ ترتيبٍ مُبتَكرٍ لم يُسبَق إلىٰ مثلِه ولا قُورِبَ، حتَّىٰ أصبح الكتاب عِقْدًا مَنظومًا، ووَحدةً مُتناسقةً مُتكاملةً، يخدم غايةً واحدةً.

---

(١) كان بدر الدين العَيني في شرحه «عُمدة القاري» أكثر من التزم بيانَ هذا التَّناسب في كتب «الصَّحيح» أكثر من غيره، مع بيانه لنوعِ هذا التَّناسب، انظر بعضا من أمثلته فيه (١/ ٩٩) و(١/ ١٠٠) و(١/ ١٠٣).

(٢) بيَّن ابن حجر بعض أمثلته في «هُدىٰ السَّاري» (ص/ ٢١٠).

يَكفيكَ مَثلًا علىٰ ذلكَ: براعةُ استهلالِه بكتابِ «بدء الوَحي»، وإتباعُه بكتاب «الإيمان»، ثمَّ «العِلم»، وهكذا حتَّىٰ خَتَم التَّسلسل بكتاب «التَّوحيد».

وإلىٰ هذا النَّوعِ مِن التَّناسب، كان التِفاتُ البُلقينيِّ (ت ٨٠٥هـ) فيما كتبه عن «الصَّحيح» عن علاقةِ كُتبِه فيما بينها تقديمًا وتأخيرًا، فكان ممَّا قاله:

«قدَّمَه -أي كتاب بدء الوَحي- لأنَّه مَنبع الخيرات، وبه قامت الشَّرائع، وجاءت الرِّسالات، ومنه عُرف الإيمان والعلوم، وكان أوَّله إلىٰ النَّبي ﷺ بما يقتضي الإيمان من القراءةِ والرُّبوبية وخلق الإنسان، فذَكر بعدُ كتاب (الإيمان) و(العلوم)، وكان الإيمان أشرفَ العلوم، فعقَّبه بكتاب (العلم)، وبعدَ العلم يكون العمل! وأفضل الأعمال البدنيَّة الصَّلاة، ولا يُتوصَّل إليها إلَّا بالطَّهارة، فقال (كتاب الطهارة)، فذكر أنواعها وأجناسها . .».

وهكذا حتَّىٰ ساق البلقينيُّ (ت٨٠٥هـ) جميعَ كُتبِ «الصَّحيح» بحسب تَرتيبها، مُبيِّنًا وجهَ التَّناسب بينها؛ ليختم ذلك بقوله: «ولمَّا كانت الإمامةُ والحُكم يَتمنَّاها قومٌ، أردَف ذلك بـ (كتابِ التَّمَني)! ولمَّا كان مَدار حكم الحُكَّامِ في الغالب علىٰ أخبارِ الآحاد، قال: (ما جاء في إجازةِ خبرِ الواحد الصَّدوق).

ولمَّا كانت الأحكام كلُّها تحتاج إلىٰ الكتاب والسُّنة، قال: (الاعتصام بالكتاب والسُّنة)، وذكر أحكام الاستنباط مِن الكتاب والسنة، والاجتهاد، وكراهية الاختلاف، وكان أصل العِصمة أوَّلًا وآخرًا هو توحيد الله، فختم بكتاب (التَّوحيد). .»[1].

ثمَّ جاء اعتناء تلميذه ابن حَجرٍ (ت٨٥٢هـ) بنوعٍ آخرَ مِن المُناسباتِ، دَلَّلَ به علىٰ بَراعةِ الاختتامِ عند البخاريِّ للأبوابِ، وبيَّن أنَّه لم يَرَ مَن نَبَّه عليه، بحيث أنَّ البخاريَّ «يَعتني غالبًا بأن يكون الحديث الأخير مِن كلِّ كتابٍ مِن كُتُبِ هذا الجامع مُناسبًا لختمِه، ولو كانت الكلمةُ في أثناءِ الحديثِ الأخير، أو مِن الكلامِ عليه»[2].

---

(١) «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/ ٤٧٠-٤٧٣)

(٢) «فتح الباري» (١٣/٥٤٣)، وانظر مثالًا لهذا النوع من المناسبات في «هدىٰ الساري» (ص/٣٥٨).

فهذا عن ختم البخاريِّ للكتابِ الواحد من «صحيحِه».

أمَّا عن اختتامِه لصحيحِه كلِّه: فقد جاء الحديث فيها مُتناسبًا مع أوَّلِ حديثٍ صَدَّر به «الصَّحيح»، تناسبًا يُبقِي لمن تأمَّله أثرًا بليغًا يوجب رِقَّة في قلبِه، يقول العَينيُّ في بيانِ سَبَبِ بَدْءِ البخاريِّ الكتابَ بحديثِ «إنَّما الأعمال بالنِّيات»: «أرادَ بهذا إخلاصَ القَصدِ، وتصحيحَ النِّية، وأشارَ به إلىٰ أنَّه قَصَد بتأليفِه الصَّحيحَ وجهَ الله تعالىٰ، وقد حَصَل له ذلك، حيث أُعْطِي هذا الكتابُ مِن الحَظِّ ما لم يُعْطَ غيره مِن كُتبِ الإسلام، وقَبِلَه أهلُ المَشرق والمَغرب»[1].

أمَّا عن آخر حديثٍ خَتم به «صحيحَه»، فهو حديثُ أبي هريرة ﷺ: **«كلِمتان حبيبتان إلىٰ الرَّحمن، خَفيفتان علىٰ اللِّسان، ثَقيلتان في الميزان: سُبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»**، حيث جعله آخرَ بابٍ: قوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، مِن كتاب (التَّوحيد):

فوجه تناسبه مع الحديث الأوَّل في النِّيات، قد أبانَ عن حُسنِه البُلقيني بقوله:

«لمَّا كان أصل العِصمة أوَّلًا وآخرًا هو توحيد الله، فختم بكتاب التَّوحيد، وكان آخر الأمور الَّتي يظهر بها المُفلح من الخاسر ثقلُ الموازين وخفَّتُها، فجعله آخر تراجم كتابه ... فبدأ بحديث: «**إنَّما الأعمال بالنِّيات**»، وخَتَم بأنَّ أعمال بني آدم تُوزن، وأشار بذلك إلىٰ أنَّه إنَّما يُتقبَّل منها ما كان بالنيَّة الخالصة لله تعالىٰ»[2].

وهكذا قد أبان البخاريُّ بهذا التَّناسب عن (فكرٍ مَنظوميٍّ) بَديعٍ، تَجلَّىٰ في هذه الوحدةِ المَوضوعيَّة المترابطة في كلِّ كتابٍ مِن كُتبه وأبوابِه، ابتنىٰ آخرَها علىٰ أوَّلها، وأوَّلها علىٰ آخرِها، مُتوخِّيًا في ذلك الكمالَ في هندسةِ كتابِه، علىٰ تصميمِ

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٢٢).

(٢) «هُدىٰ السَّاري» لابن حجر (ص/ ٤٧٣).

يجعل «أجزاءَ الكلام بعضُها آخذًا بأعناقِ بعض، فيقوَىٰ بذلك الارتباط، ويَصير التَّأليف حالُه حال البناءِ المُحكَمِ والمُتلائمِ الأجزاء»[1].

فلقد أطنبتُ الكلام في هذا الباب المُتعلِّق بتراجم البخاريِّ ومُناسباتِه، كي ينزجِر السَّاحر مِن فقهِ البخاريِّ، فيَعلَم أنَّه بنفسِه كان أوْلىٰ بأن يَسخر؛ وما يُلقِّنه أساتذة الرَّفضِ لِطَلَبتِهم في هذا الباب مِن انخرام أهليَّة البخاريِّ للتَّأليف[2]، الخرْمُ لأهليَّتِهم لتفهُّم الحقِّ هم به أوْلىٰ! والله غالبٌ علىٰ أمرِه.

---

(١) «البرهان في علوم القرآن» للزركشي (١/ ٣٦)، ولمزيد تفصيل في أنواع التناسب في «صحيح البخاري» انظر «التناسب في صحيح البخاري - دراسة تأصيلية» لـ د. علي عجين (ص/ ٩-١٦).

(٢) يذكر حيدر حبُّ الله -وهو باحث إمامي، صاحِب كتاب «المدخل إلىٰ موسوعة الحديث النبوي عند الإمامية»- في موقعه الشَّخصيِّ علىٰ الشَّبكة العالميَّة بتاريخ ١٠-٧-٢٠١٤ عن أستاذه أحمد عابدي: أنه مما كان يقرره في كراسته التي دوَّنها للتدريس في كلية أصول الدين في مدينة قُم الإيرانية إشكالا علىٰ كتاب البخاري: وهو أنه غير منظَّم، ولا مرتَّب الأبواب، ولا يوجد تنسيق منطقي بين أبوابه، فقد بدأ بكتاب (بدء الوحي) ثم (كتاب الإيمان) ثم كتاب (العلم) ثم كتاب (الطهارة)، ثم انتهىٰ إلىٰ كتاب (التوحيد)، فلا يوجد رتبية ولا ترابط منطقي بين هذه الأبواب حسبَ فهمِه!

المَطلب الثَّالث

تهكُّم بعض المُناوئين للبخاريِّ

بفتوًى تَحُطُّ مِن فَهمِه لنصوصِ الشَّريعة، وبيان كذبها عنه

لم يَقتصر أمر خصومِ البخاريِّ علىٰ أن يُسفِّهوا عقلَه في ما سَطَّره هو في «صَحيحِه»، بل تجاوَزوا هذا إلىٰ أن يَتناقلَ بعضُ الإماميَّةِ المُعاصرينَ[1] حكايةً مُلَفَّقةً عليه، نَقَلها السَّرَخسِيُّ في «المَبسوط»، يَبْتغون بها الإزراءَ بعقلِ البخاريِّ، والحَطَّ مِن مكانتِه في فقه النُّصوص الشَّرعيَّة؛ فلقد صارت سُبَّة يَتَندَّرون بها علىٰ هذا الفَذِّ ويصمونه عليها بالبلادة.

فبعدَ أن قَرَّر السَّرَخسِيُّ (ت٤٨٣هـ) مسألةَ اشتراكِ الصِّبيانِ في الشُّربِ مِن لَبَنِ بهيمةٍ، أنَّه لا يُعدُّ رَضاعًا، قال: «.. ومحمَّد بن إسماعيل -صاحب الأخبارِ رحمه الله تعالىٰ- يقول: يَثبتُ به حُرمة الرَّضاع! فإنَّه دَخَل بُخارىٰ في زَمَنِ الشَّيخِ الإمام أبي حفص -رحمه الله تعالىٰ-، وجَعَل يُفتي، فقال له الشَّيخ -رحمه الله تعالىٰ-: لا تَفْعَلْ! فلسْتَ هنالك، فأبَىٰ أن يَقبلَ نُصحَه، حتَّىٰ استُفتِيَ عن هذه المسألة: إذا أرْضَع صبيانٌ بلَبنِ شاةٍ، فأفتىٰ بثبوتِ الحُرمةِ، فاجتمَعوا وأخرجوه مِن بُخارىٰ بسببِ هذه الفتوىٰ»[2]!

---

(١) منهم شيخ الشَّريعة الأصبهاني في «القول الصُّراح» (ص/٩١)، والنَّجمي في «أضواء علىٰ الصحيحين» (ص/٦٧) وغيرهما.

(٢) «المبسوط» (٥/١٣٩).

ليُعلِّق (شيخ الشَّريعة الأصفهانيُّ) علىٰ هذا النَّقلِ بقولِه: «هذه الفَتاوىٰ إنْ دَلَّت علىٰ شيءٍ، فإنَّها تدلُّ علىٰ جهلِ البخاريِّ وسذاجَتِه، لأنَّ نشرَ الحُرمة في الرِّضاعِ فرعُ الأبوَّةِ والأمومةِ، ولا يُعقَل أن يكون حيوانٌ أبًا لإنسانٍ أو أُمًّا له»[1].

إنَّ هذه الحِكايةَ الَّتي شَانَ بها السَّرخسيُّ هذا الموطِنَ مِن كتابِه النَّافع ليتَه -إذْ أَحَبَّ أن يَسُوقَها في كتابه لفائدةٍ غير التَّشفِّي في الخصومة!- أنْ يُورِدَها بصيغةِ التَّمريضِ لا الجَزمِ! ليُشعِرَ القَارئ بضَعفِ نَقْلِها.

ومثلُ هذه الإشاعة المُستبْعَدِ صُدورُها مِمَّن شُهد له بالفَضلِ والعِلم، لا ينبغي للمُنصِف رِوايتُها إلَّا بعدَ التَّثبُّتِ مِن نسبتِها؛ هذا إن رأىٰ في رِوايتها مَصلحةٌ أصلًا! وإلَّا فما نُسِبَ إلىٰ البخاريِّ مِن هذا الخبر لا خِطَام له ولا زِمام، ولا إسنادَ له يُنظَر فيه؛ بل هي حِكايةٌ تَصرخُ ببُطلانِها، وتَشتكي مِن سوءِ طَويَّةِ مَن اختلَقَها!

وذلك أنَّ المُقرَّر عند المُؤرِّخينَ وأهلِ التَّراجِم عدم خروج البخاريِّ مِن بَلَدِه بُخارَىٰ إلاَّ مرَّةً واحدةً، وذلك حين نَفَاه أميرُها خالد بن أحمد الذُّهلي، بعد امتناعِ البخاريِّ مِن إتيانِه لتحديثِه بـ«صحيحِه» و«تاريخِه»[2].

والغالبُ علىٰ الظَّن: أنَّ المفتريَ لهذا الهُراءِ علىٰ البخاريِّ مُتفقِّهٌ حَنَفيٌّ «أراد أن يثأرَ لأبي حَنيفة»[3]؛ فقد كان بين البخاريِّ وأهلِ الرَّأيِ نوعُ نُفرةٍ عِلميَّة، وكانَ كثيرَ الإلماحِ في الرَّدِّ عليهم في «صَحيحِه»، في أكثرِ المَواضِع الَّتي قالَ

---

(١) «القول الصُّراح» (ص/٩١).

(٢) سبب ذلك: ما أبان عنه البخاريُّ لرسول الأمير حين طَلَبه بقوله: «أنا لا أذلُّ العلم، ولا أحمله إلىٰ أبواب النَّاس، فإن كانت لك إلىٰ شيء منه حاجة، فاحضر في مسجدي، أو في داري، وإن لم يعجبك هذا فإنَّك سلطان، فامنعني من المجلس، ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة، لأنِّي لا أكتم العلم لقول النبي ﷺ: «من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار»، فكان سبب الوحشة بينهما هذا».
انظر تفاصيل الحادثة في «تاريخ بغداد» (٢/ ٣٤٠)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٣) «حياة البخاري» لجمال الدين القاسمي (ص/٤٨).

فيها: «وقالَ بعضُ النَّاسِ» أو «قال بعضُهم»[1]، ومن ثمَّ لا نَجِدُ هذه الفِريةَ مَنقولةً إلَّا في كُتبِ الحنفيَّة غالبًا[2].

والله تعالىٰ أعلم.

(١) انظر «انتقاض الاعتراض» لابن حجر (٢/ ٧٢٣)، و«فيض الباري» للكشميري (٣/ ١٦١).

(٢) كالبَابَرتي في كتابه «العناية في شرح الهداية» (٣/ ٤٥٦)، وابن الهمام في «فتح القدير» (٣/ ٤٥٧)؛ وزادَ ابن نُجيم الطِّين بلَّة في كتابه «البحر الرائق» (٣/ ٢٤٦)، حين ألزق بالبخاريِّ فريةَ الاستدلالِ علىٰ تلك الفتوىٰ بحديثٍ مَوضوع!